Примечания:

1. Архивная справка от 10.04.96. № 74. Государственный архив Ставропольского края (Крайгосархив).
2. Евтых С.Ш. Символика архитектурного формообразования духовных комплексов // Богослужебные практики и культовые искусства в полиэтническом регионе / ред.-сост. С.И. Хватова. Майкоп: Магарин О.Г., 2016. 960 с.
3. Об утверждении предмета охраны объекта культурного наследия регионального значения Свято-Троицкая церковь. Приказ № 114 от 12.10.15. URL: http://www.nasledieadyg.ru/attachments/article/297/ %D0%BF%D1%80%.pdf (дата обращения 12.04.2017).
4. СвятоТроицкий кафедральный собор. Исторические сведения о приходе. Свято-Троицкого кафедрального собора г. Майкопа. URL: http://morozs.narod.ru/index/0-13 (дата обращения: 22.04.2017).
5. Семичева Е.А. Сравнение религиозного искусства в католической и православной традиции (Фрагмент лекции). URL:. http://reset.ivanovo.ac.ru/courses/6-lectures/38-compare (дата обращения: 15.05.2017).

УДК 271.72
ББК 86.37(=19)
П 16

© Пантелеев С.А.
(Россия, Москва)

ИНТЕРЬЕР СОВРЕМЕННЫХ АРМЯНСКИХ ХРАМОВ В СВЕТЕ БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ

Аннотация. Небольшое количество икон в храмах Армянской Апостольской Церкви, отсутствие в них иконостаса не являются ли признаками иконоборческой позиции, пусть и не ярко выраженной, Армянской Церкви? Современный интерьер армянских храмов действительно говорит как бы в пользу этого предположения. Однако обращение к сочинениям богословов Армянской Церкви различных веков дают иной результат. Богословская традиция Армении неоднородна в своем отношении к иконам и представлена как памятни-

ками с отрицательным к ним отношением, так и с положительным. В статье анализируются высказывания таких авторов, как Саак Дзоропореци, Ован Одзнеци, Нерсес Шнорали, Анания Санаинеци, Ованес Саркаваг и др.
***Ключевые слова*:** Армянская Апостольская Церковь, иконопочитание, иконоборчество, иконы, фрески, богословие иконы, армянская богословская традиция

Panteleev S.A.
(Russia, Moscow)

THE INTERIOR OF CONTEMPORARY ARMENIAN CHURCHES IN THE LIGHT OF THE THEOLOGICAL TRADITION OF THE ARMENIAN CHURCH

Abstract. Do the very few numbers of icons and the absence of the iconostasis in the churches of the Armenian Apostolic Church indicate the signs of the iconoclast position, though implicit, of the Armenian Church? The contemporary interior of Armenian churches seemingly supports this assumption. However, the study of the writings of the Armenian Church theologians of various centuries suggests something different. Armenian theological tradition differs in attitude to the icons and comprises the works both in favour and against them. The ideas of such authors as Saak Dzoroporetsy, Ovan Odznetsy, Nerses Shnoraly, Ananiya Sanainetsy, Ovanes Sarkavag, etc have been analyzed in the article.
Keywords: Armenian Apostolic Church, veneration of icons, iconoclasm, icons, frescoes, theology of icons, Armenian theological tradition.

Между Армянской Апостольской и Русской Православной Церковью исторически сложились тесные связи. Как известно, Армения с определенного времени находилась под патронажем России, а затем вошла в ее состав. Это не могло не привести к тесному соприкосновению двух Церквей, что, в

свою очередь, породило в очередной раз вопрос о возможности евхаристического общения между ними. Этот вопрос остается актуальным и по сей день, приобретя, скорее, еще большую остроту, несмотря на получение Арменией политической независимости в конце XX столетия – ведь значительная часть армянского населения проживает в настоящее время на территории России. Действительно, мы все чаще и чаще наблюдаем соприкосновение двух богословских и культурных традиций на уровне даже повседневного общения. Отсутствие евхаристического, канонического общения между двумя Церквами при наличии тесного соприкосновения их чад, неизбежно влечет к возникновению вопроса о причинах возникновения и сохранения разделения. Ответ на вопрос о причинах возникновения этого разрыва уже давно ищут богословы и историки, не придя, однако, до сих пор к единому мнению. Второй вопрос – что нас разделяет сейчас – не менее сложный. Хотя бы потому, что попытка описать и сопоставить вероучение Церквей, их богослужебную жизнь, каноническую деятельность неизбежно отсылает нас к истории, и к тщательному изучению того огромного наследия, которое накоплено Церквами.

Тем не менее, какие-то различия видны «невооруженным взглядом», их созерцание доступно даже неподготовленному наблюдателю. Яркий тому пример – внутреннее убранство русских православных и армянских храмов. Современный интерьер последних отличается отсутствием в нем настенных росписей иконографического плана, «достаточного», с точки зрения византийской богословской традиции, количества икон, а также иконостаса.

Естественным образом из этого вытекает вопрос об отношении Армянской церкви к иконам, зарождает подозрение в наличии в ее учении иконоборческих тенденций. Возникновение этого подозрения со стороны верующих Православной церкви вполне понятно, так как для них икона – неотъемлемая часть основ веры, а также литургической, молитвенной жизни.

Современная позиция Армянской церкви определяется иногда как «умеренно иконоборческая». Вот пример: «Уже к концу VI века в Армянской церкви были весьма сильны иконоборческие тенденции… Иконы остались в армянских церквах, но лишь как декоративные украшения. Из каких-либо изображений у армян почитается только крест, т. е. позицию Армянской церкви можно охарактеризовать как умеренно иконоборческую» [6: 19]. Иногда же можно встретить практически противоположную точку зрения, в частности, епископ Гермоген (Добронравин) пишет, что упрек в почитании икон «… мог падать только на некоторых армян, а отнюдь не на Церковь Армянскую… и образ почитания святых икон у армян согласен с учением Православной Церкви» [4: 36][1].

В такой ситуации трудно удержаться от обращения к памятникам богословской мысли самой Армянской церкви. Произведений, посвященных вопросу иконопочитания в Армянской церкви, меньше, чем в Византийской, мнение авторов по этой проблеме зачастую изложены в составе произведений, посвященных самым разным вероучительным проблемам. Свое отношение к иконопочитанию выражали авторы самого разного времени, однако, поскольку у нас нет цели представить их всех или проследить развитие позиции Армянской церкви во времени, памятники будут сгруппированы по простому принципу: сначала «за», потом «против».

Проблема иконоборчества возникла в Армении, как известно, еще до появления византийского иконоборчества. До нас дошло сочинение «Об иконоборцах», которое в армянской традиции приписывается Вртанесу Кертогу[2], сподвижнику католикоса Мовсеса II Егивардеци (кон. VI – нач. VII вв.) и местоблюстителю патриаршего престола в 604–607 годах. В трактате говорится о появившихся в пределах Армении иконоборцах, против которых и выступает автор. Таким обра-

---

[1] Ср.: «Армяне особо чтут крест; в сравнении с православными иконы применяют реже, очевидно, под влиянием христологических и иконоборческих споров…» [15: 336].

[2] Недавно из печати вышел русский перевод трактата [2: 408-419].

зом, памятник этот воспринимается иногда как одно из свидетельств о раннем иконоборческом движении в Армении. Однако авторство трактата «Об иконоборцах» все более и более подвергается сомнению, а вслед за этим сдвигается и его датировка – более, чем на век. Сомнение это основано, во-первых, на том, что план данного произведения, аргументы, взятые из Священного Писания и высказывания привлекаемых святых отцов предшествующего времени весьма схожи с подобными византийскими сочинениями эпохи уже византийского иконоборчества. Во-вторых, в нем имеются цитаты из более поздних византийских авторов [2: 396]. В-третьих, трактат содержит фрагмент из проповеди Севериана Габальского «О кресте», которая в настоящий момент не известна в полном объеме на армянском языке. Лингвистический анализ этой цитаты показывает, что она сильно зависит от греческой формы этого текста, содержащегося в труде преподобного Иоанна Дамаскина, направленном на защиту икон. Поэтому написан трактат, по всей видимости, «...после 729/730 года – низшим временным пределом датировки "Третьего слова в защиту святых икон" преподобного Иоанна Дамаскина» [10: 434].

Если даже более поздняя датировка верна, мы только лишаемся одного из источников по иконоборчеству конца VI – самого начала VII вв. О самом же этом явлении сообщают и другие памятники, в частности, – автор также VII века Иоанн Майрагомеци. Он пишет о нем в своем послании, которое дошло до нас в составе «Истории страны Алуанк» Мовсеса Каланкатуаци (Каганкатваци) [14: 135-136]. Хотя непосредственный предмет повествования Майрагомеци – иконоборцы середины VII века (именно о них он был спрошен), свой ответ Иоанн начинает с конца VI – начала VII вв. Иоанн пишет, что иконоборчество в Армении возникло во время противостояния Аванского и Двинского католикосатов, возникшего в результате второго раздела Армении между Византией и Персией в 591 году. После этого армяне, оставшиеся на территории Византии, приняли «халкидонскую веру» и

избрали себе нового католикоса с резиденцией в Аване. Двинский католикос Мовсес в свою очередь созывает своих вардапетов и повелевает им «не иметь никаких общений с ромеями, подчинившимися халкидонскому вероломному собору, и, поскольку ложны их дела, не принимать от них ни книг, ни икон, ни опресноков» [14: 135].

Предписание это, на первый взгляд, производит впечатление вполне иконоборческого сочинения. Однако, как кажется, речь здесь идет не об иконоборчестве, а всего лишь о полном прекращении всякого общения с теми из армян, которые стали «ромеями», то есть приняли христологию, изложенную на Халкидонском соборе. В самом деле, можно ли говорить о ромеях (византийцах, если говорить привычным нам образом), что они «подчинились» этому собору, когда они всегда принимали его? Об использовании каких опресноков может идти речь, если греки служили на квасном хлебе (если конечно, речь идет об опресноках в буквальном смысле этого слова, а не о Евхаристии в целом)? Стало быть, подразумеваются, по всей вероятности, армяне, принявшие веру и литургические традиции византийцев. Как бы то ни было, речь не идет собственно об отвержении икон, а о прекращении общения с теми, кто оказался по иную сторону политической границы, ставшей рубежом и религиозным.

Вместе с этим, мы видим появление в окружении католикоса Мовсеса II настоящих противников почитания икон, которые, если верить Каланкатуаци, отрицали и какие-то церковные таинства и обряды. Они удалились из Двина в пределы Сюника, где и стали осуществлять проповедь своих взглядов. «...А так как они были монахами, то поселились в пустыни и стали проповедовать: "Сотрите иконы, изображенные в церквах и не сообщайтесь с мирскими иереями"» [14: 135]. Такое их поведение вызвало недовольство католикоса Мовсеса, который призвал их обратно в Двин, но вместо этого они пошли далее на восток, дойдя до Арцаха. Католикос пытается провести «расследование» об истоках такого учения, и его окружение дает ему ответ, весьма интересный в контексте

нашей темы: «Причиной их назвали заблуждения ромеев» [14: 136]. После этого появляется предписание, запрещающее наносить какой-либо вред иконам, а вардапет Иоанн Майрагомеци ведет диалог с иконоборцами, объясняя им, что в иконопочитании христиане опираются на изображения, бывшие в Ковчеге и в храме Соломона.

Из изложенного можно сделать минимум два вывода. Во-первых, в Армении «было что уничтожать» – в VI – VII вв. армянские храмы были расписаны[1]. Этот вывод подтверждается искусствоведческими исследованиями: «...установлено, что почти все армянские церкви IV – VII вв были украшены фресками» [7: 142][2]. Во-вторых, повеление католикоса не иметь икон «ромейских» исходит, судя по всему, не из богословских предпосылок, но охранительных, чтобы пресечь всякое влияние Византийской Церкви. По крайней мере мы не видим никакой богословской аргументации против почитания икон, исходивших бы от католикоса Мовсеса. Вернемся, однако, к сочинению «Об иконоборцах».

Автор трактата однозначно является почитателем икон. Он прямо говорит об их почитании, и, кроме того, дает едва ли не самый пространный перечень икон, которые были распространены в его время: «...В церквах Божиих мы видим изображенной святую Деву Богородицу, в объятиях Своих имеющую Христа и в то же время Ее Творца, Сына и Создателя всех... Мы видим изображенным святого Григория [Просветителя], его богоугодные страдания и добродетели, и святого Стефана Первомученика... блаженных и святых жен

---

[1] М. ван Эсбрук полагает, что степень расписанности храмов в двинских землях и в пределах Авана была различна, что и спровоцировало появление первых иконоборцев в Армении, увидевших «излишне богатую» роспись храмов, бывших под юрисдикцией Византийской церкви (см.: [17, 147]). Вряд ли это соответствует действительности, так как граница между двумя достаточно близко расположенными городами не существовала долгое время, граница между государствами не была стабильной, а рубеж между армянами-халкидонитами и чадами ААЦ зачастую вообще с трудом определяется.

[2] И.Р. Драпян основывается при этом на фундаментальном исследовании Н.Г. Котанджяна «Цвет в раннесредневековой живописи Армении», обнаружившего следы живописного грунта почти во всех ранних храмах Армении (см.: [11: 110]).

Гаианию и Рипсимию со всеми святыми [их] сподвижницами… и других добродетельных, достопочтенных и ангелоподобных [святых], которых мы не в состоянии перечислить… [Мы видим] Господень крест и крестоносные полки апостолов и пророков…» [22: 497]. Он также говорит, что в храмах его времени были изображены «…все чудотворения Христа, которые Он сотворил, как в Писании написано… о чем предсказали нам пророки, я говорю о рождении, крещении, страданиях, распятии, погребении, воскресении, вознесении на небеса…» [22: 497]. Более того, в храмах изображено все, «…о чем рассказывает Священное Писание» [22: 497].

Агрументы в защиту икон и возможности молиться перед ними, которые приводит автор рассматриваемого сочинения, можно поделить на две группы: доказательства «от разума» и «свидетельство Писаний», при этом вторым из них автор отдает явное предпочтение. Большинство мест из Священного Писания, которые автор приводит в защиту икон, используются и византийскими апологетами иконопочитания: наличие золотых херувимов над крышкой Ковчега и на завесе, херувимы, установленные Соломоном и т. п. Приводя логические доказательства, автор прежде всего стремится опровергнуть аргументы иконоборцев. Их аргументация, судя по всему, содержала следующие положения: иконы молчат, в то время, как истинному Богу подобает говорить, иконы сделаны из сотворенного материала, а материя, по всей видимости, почиталась ими нечистой. Опровергая суждения своих оппонентов, автор трактата ссылается на действие Божьей благодати через Ковчег, через Крест Христов. «…Разве говорил Ковчег Божий, когда в молчании разрушил Дагон, и Азот, и Гет, и Аскалон… Разве говорил Крест Христов, который оживил в городе умерших и множество [других] чудес сотворил вплоть до наших дней…» [22: 497–498]. Краски, которыми пишутся иконы, не есть скверна, многие из веществ, которые используются в иконописании, употребляются в пищу или служат лекарственным средством. И в целом «не называем нечистым то, чем Бог благоукрасил землю» [22:

499]. Вполне возможно, что иконоборцы, с которыми ведется полемика, исповедовали дуализм, чем и обусловлено приведенное выражение о том, что ничто из сотворенного Богом не есть нечисто, и не случайно автор сравнивает их с манихеями и маркианами [22: 495].

Самым же важным положительным богословским аргументом, который приводит автор, является утверждение, что икона не есть Бог, но изображение Бога в том виде, в котором Он явился нам. Это одно из важнейших оснований иконопочитания автор повторяет дважды [22: 498]. Само же поклонение иконам происходит «...ради Христа, имя Которого изображено». Автор трактата ссылается так же на Нерукотворный образ Христа. Важно также, что он апеллирует к авторитету армянских отцов предшествующего времени: никто из них не писал против почитания икон.

Говоря об иконопочитании в Армянской церкви, нельзя обойти молчанием труды католикоса Ована Одзнеци. Его отношение к иконам отражено в произведении «Против павликиан», где иконопочитанию посвящена специальная глава: именно в полемике с представителями этого еретического движения Одзнеци излагает свои взгляды на поклонение иконам. Для католикоса Ована характерно акцентирование внимания на почитании креста. Считается, что именно благодаря его деятельности, в Армянской Церкви сложилась традиция преимущественного почитания креста, а также был узаконен обычай миропомазания крестов при их освящении. При всем том, что Ован Одзнеци много пишет о почитании креста, он говорит и о почитании икон [18: 67]. Однако, говоря об иконе, он в первую очередь имеет ввиду икону Христа, а не Богородицы или святых. Вместе с тем, у него мы встречаем очень важный аргумент в защиту будь то креста или иконы. Одзнеци фактически говорит о поклонении Первообразу при молитве перед иконой: «Неужели когда я вижу крест, сделанный из камня или золота, или икону, я возлагаю свою надежду на камень или золото?.. Христос в них пребывает» [18: 67]. Взгляды Ована Одзнеци, одного из наиболее почитаемых бо-

гословов в Армянской Церкви, заслуживают самого пристального внимания и подробного изучения, мы же позволим обратиться к трудам менее известного автора – Ованнеса Саркавага (вторая половина XI – первая четверть XII вв.).

Среди сочинений Ованнеса Саркавага есть фрагменты, тематика которых непосредственно посвящена иконопочитанию. В первом из них речь идет только об иконах, во втором – о мощах и иконах. Ованнес, с одной стороны, вполне допускает использование икон как господских, так и святых, а с другой стороны, призывает быть предельно рассудительным в их почитании. Каких-либо доказательств в защиту икон он не приводит, причина написания им слов в защиту икон до конца не ясна. Отчетливо видно только, что поклонение иконам имеет распространение среди армян, и Ованнес стремится внести ясность в отношение к иконам, так как в ряде случаев их почитание, возможно, стало принимать черты обоготворения самих икон.

Ованнес также указывает на существование Нерукотворного образа Спасителя, «который некогда был в городе Эдессе» и на образ (статую), поставленный в Панеаде. Когда мы видим эти иконы, или «простые» иконы Спасителя, то мы должны «...молиться и хвалить всем сердцем... Воплощенное Слово, Которое ради нас приняло образ раба... и поклоняться всем сердцем Спасителю и перед Ним возносить моление» [18: 131][1]. Несколько иным, по мысли Ованнеса, должно быть отношение к иконам Богородицы и святых. Молясь перед иконой Пресвятой Богородицы, мы должны помнить, что Она – Матерь Воплотившегося ради нас Бога, но «Сама не есть Бог. Видя иконы святых, мы должны мыслить их как ходатаев перед Богом, и наша молитва конечной целью должна иметь Бога, ибо только Он Сам по Себе достоин поклонения» [18: 134], «но почестям святых из рода человеческого должна быть мера» [18: 136]. А главное, мы не должны покланяться веществу или краске, с помощью которых сделаны иконы.

[1] Отдельные издания произведений Ована Одзнеци, Анании Санаинеци, Ованнеса Саркавага остались недоступными.

Ованнес, насколько можно понять его мысль, против изображения на иконах ангелов, ибо как можно изображать тех, кто не имеет «вида и качества». «Ничего такого Церковь не принимала от отцов» [18: 134]. Возможно также, что он очень сдержанно относится к молитве перед иконами в домах, хотя до конца не ясно, что он имеет ввиду, говоря: «Множество икон, сделанных из золота и серебра и из других материалов, которые имеют хождение между ними (շրջեցուցանեն ընդ ինքեանս) или в обычных домах, я не одобрил, особенно [иконы] некоторых неизвестных» [18: 132]. Относить ли это неодобрение действительно к домашним иконам, или же речь идет о поклонении неизвестным (буквально «ненадписанным») святым? В другом месте он призывает очень осторожно относиться к иконам, на которых изображены «неизвестные» святые. Анания говорит и об иконах святых, которые были последователями Халкидонского собора – он однозначно призывает отвергать их иконы. Примечательно, что завершая свою речь об иконопочитании, он пишет: «...мне кажется, было бы хорошо, если было бы возможно поклоняться только Богу... Но это древняя традиция, как и было показано...» [18: 136].

Положительный взгляд на иконы характерен также и для другого выдающегося богослова, Нерсеса Шнорали. В силу исторических обстоятельств ему пришлось трудиться вдали от исторической Армении – в Киликийском государстве, но именно там, как известно, находился в его время центр церковной жизни многострадального армянского народа. Шнорали был яркой личностью, плодовитым писателем, известен же он более всего как участник переговоров с византийским императором Мануилом о возможности воссоединения Византийской и Армянской Церкви. В ходе этого диалога стороны пытались изложить, в первую очередь, свои взгляды по тем вопросам, которые традиционно вызывали разногласие. Прежде всего, речь шла о проблеме соединения божественного и человеческого естества во Христе, но затрагивались и такие темы, как служение на квасном или пресном

хлебе, возможность употребления приставки к Трисвятой песне «распятый ради нас», причины возникновения поста, который предшествует Великому, празднование Рождества Христова и Крещения в один день и т. п. Среди них был и вопрос об иконопочитании.

Позиция Нерсеса Шнорали в вопросе – следует ли поклонятся иконам, вполне ясная: он прямо говорит, что они достойны поклонения. Правда, при этом он вынужден с горечью признать, что «некоторые слабоумные из наших, конечно, оказывают сопротивление против поклонения оным, и ваши, приведенные этим в соблазн, полагают, что касательно этого такое у нас всеобщее постановление» [цит. по: 9: 205][1]. Из текста видно, что восприятие Армянской церкви как занимающей иконоборческую позицию не было в то время единичным. Скорее, это был общий взгляд на ситуацию из Византии, характерный не только для XII в. В сочинениях, например, преподобного Никиты Стифата, направленных непосредственно против «армянской ереси», также говорится, хотя и кратко, что армяне не поклоняются иконам[2].

Примечательно, что Нерсес Шнорали, проводя апологию иконопочитания в армянском народе, говорит именно об иконах, а не о кресте, почитание которого уже не одно столетие в Армении имело исключительный характер. Вопрос о почитании креста у Шнорали возникает несколько в ином контексте, когда речь зашла об особенностях его изготовления армянскими мастерами. Армяне были обвиняемы в том, что их крест должен был делаться непременно с использованием специального гвоздя, которым соединялись перекладины креста, так что гвоздю этому придавался будто бы сакральный смысл, и без него крест не достоин будто бы поклонения. Против этого Нерсес пишет довольно эмоциональ-

---

[1] Армянский оригинал произведений Нерсеса Шнорали остался недоступен.

[2] «Ведь мы не говорим, что недостойна поклонения Его плоть, ибо она поклоняема в одной ипостаси Слова, которая стала для нее (плоти) ипостасью. А поклоняясь ей, мы не твари служим, как считают иудеи и вы, не поклоняющиеся иконам» [16: 105].

но: «Вероятно происходит это от оков сатаны, дабы на знамение, прогоняющее его, исторгнуть хулу из уст тех самых, кто покланяются ему (знамению)... Ибо если не это, то какие могут быть причины меньшей веры к одному кресту, чем к другому... Если действительно настаивается на употреблении гвоздя, то не по чему иному, как только для той цели, чтобы сохранить дерева от распадения после того, как они соединены одно с другим» [9: 203–204].

Далее он указывает на то, что гвоздь не является непременной частью всякого креста – сделанные из золота или серебра не содержат их[1]. Но в каком-то смысле Нерсес «не отрекается от гвоздей». Сказав, что их применение при изготовление крестов не является обязательным, он дает довольно любопытное толкование его применению: «По созерцательному же понятию в подлинном кресте (возможно, речь идет именно о Кресте Христовом) часть сверху к низу простирающаяся уподобляется Божеству, часть положенная поперек оной – человечеству; гвоздь же означает связь любви, соединяющую Бога с человеками» [9: 204].

У Нерсеса Шнорали мы вновь встречаемся с проблемой освящения креста. Шнорали вполне, как кажется, справедливо отмечает, что прочтение при освящении креста Священного Писания, специальных молитв не может рассматриваться как нечто неподобающее, подлежащее непременному искоренению из жизни. Вопрос освящения икон и крестов, в действительности, глубже, чем это может показать на первый взгляд, но это, скорее, часть «иконологии», рассмотрение которой выходит за рамки данной публикации.

Для объективного представления об отношении армянских богословов к иконе, необходимо привести, разумеется, мнения и тех из них, кто отрицательно смотрел на иконопочитание, ведь критика в иконоборчестве со стороны Византии не была совершенно беспочвенной. Равно как и периодическое обращение современных исследователей в поисках

[1] Ко времени Нерсеса Шнорали довольно широко были распространены и хачкары, где так же нет и намека на гвозди.

корней византийского иконоборчества к вероучению Армянской и иных нехалкидонских церквей[1].

Одним из первых представителей этого направления в армянской богословской традиции является католикос Саак III Дзоропореци. Как известно, в 689 или 690 году он, вместе с несколькими епископами, подписал унию с Константинопольской церковью, приняв халкидонское исповедание веры, но по приезде отрекся от дифизитства и в 691 г. написал догматическое послание[2], в котором он исповедует одну природу и одну волю во Христе. В конце этого послания Дзоропореци обращается к куропалату Смбату Багратуни[3] с призывом хранить предание святых отцов. Считается, что это увещание является частью более позднего произведения Саака, которое в рукописной традиции слилось с догматическим [12: 528].

В этом своего рода «богословском увещании» армянский католикос говорит именно о почитании икон, считая при этом, что иконопочитание является проявлением язычества. Он однозначно отрицает возможность создания икон и поклонения им, так как, согласно мысли Саака, «…нет другого видимого образа, которому подобает поклонение, кроме креста» [19: 482]. Все те, кто делают иные иконы, поступают не по «закону богопочитания», но по «языческому учению». И когда Смбату Багратуни дается предписание стоять в вере, тут же дается пояснение: «…да не уклонишься в их[4] почитание икон или чего-либо другого, ибо икона Бога есть крест, данный нам для поклонения, чтобы мы поклонялись Богу посредством Его святого креста, как [поклонялись] все христиане и святые отцы от [времен] апостолов до нашего времени» [19: 482].

---

[1] См., напр., труд В.М. Лурье «История византийской философии», где даны ссылки на западные исследования по этому вопросу [12: 526-527].

[2] В 1994 г. послание было издано отдельно под именем вардапета Саака Мрута [17: 149].

[3] Адресат не назван по имени, но, как пишет М. ван Эсбрук, «это непосредственное обращение (которое мы видим в конце послания) вряд ли может относиться к кому-либо другому, как не к Смбату Багратуни» [17: 14].

[4] То есть византийцев.

В целом пассаж об иконах у Саака довольно краток и не содержит практически никакой аргументации, если не считать утверждения, что так поступали все христиане и что от поклонения «...другой иконе удаляет нас Сам Бог, говоря: «Какое подобие вы видели во Мне, чтобы сотворить Мне образ»[1] [19: 482]. Следует обратить внимание на то, что армянский католикос призывает Смбата Багратуни удаляться от «их иконопочитания», что можно рассматривать как явную отсылку к почитанию икон византийцами, от богословской традиции которых он всячески в это время стремится отмежеваться. Был ли его призыв чтить только крест сугубо политическим решением или все же оно основывается на его богословских воззрениях? Вполне возможно, что это было его исповедание веры, унаследованное им от актиститов, пробывших у власти в Армянской церкви несколько десятилетий [12: 527-528]. Однако взгляды католикоса Саака, судя по всему, разделяла не вся полнота Армянской церкви. «Фактически, в Армении того времени существовали разные традиции отношения к иконам, и даже среди актиститов не было полного единства в иконоборчестве...» [12: 528].

И все же Саак Дзоропореци не был одинок, и в качестве примера отрицательного отношения к иконам можно привести суждения католикоса Хачика I (последняя четверть X века). В «Книге посланий» сохранилась часть его переписки с халкидонскими епископами Мелетины и Севастии, а именно – послание севастийскому митрополиту [21: 665-684][2]. Католикос Хачик указывает византийцам на излишнее, с его точки зрения, распространение у них почитания икон, так что для непосвященного, пишет он, каждый может показаться жрецом [21: 681]. Хачик Аршаруни не критикует прямо иконопочитание, но из дальнейших его рассуждений вполне можно сделать вывод, что он действительно держался иконоборческой позиции. Хачик приводит слова святителя Григо-

---

[1] Ср. Ис. 40, 18.

[2] Это послание сохранилось также у Стефана Таронского в его «Всеобщей истории» [3: 143-175].

рия Богослова (см.: [5: 400], в которых тот, критикуя идолопоклонство, указывает, что первоначальные изображения были сделаны с людей, знакомых мастерам. Эти изображения и стали почитаться за богов. Все это, разумеется, противоречит повелению, полученному через Моисея не делать кумиров и изображений. При этом автор послания к севастийскому митрополиту ставит иконы фактически в один ряд с идолами, поклонение которым, разумеется, невозможно.

Католикосу Хачику известно почитание изображения Спасителя и кровоточивой женщины, находящегося в городе Панеаде, и которое, как мы уже видели, используется некоторыми армянскими богословами как аргумент в защиту иконопочитания. Ссылаясь на Евсевия Кесарийского (см.: Церковная история, VII, 18, 2–4), который первым написал об этом образе, Хачик пишет, что эта икона была уступкой языческому сознанию тех людей, в среде которых возникло изображение. Знаком Хачик и с преданием о Нерукотворном образе Спасителя. Однако иконы, изготавливаемые людьми, не могут с ним сравниться, так как икона, посланная царю Авгарю, нерукотворна, есть творение Самого Бога и не может быть образцом для других икон, изготавливаемых уже людьми. Перед этим образом поклонение возможно, а перед другими нет: «Мы прославляем и покланяемся несозданному Богу и нерукотворному образу Спасителя» [21: 681].

Затем речь католикоса Хачика переходит к иным обрядовым вопросам, таким как освящение крестов, совершение евхаристии без добавления воды в вино, ношение длинных волос, и больше он к проблеме иконопочитания не обращается.

Еще один автор, для которого иконопочитание не является возможным – это вардапет Анания Санаинеци (XI в.). Судя по всему, главным оппонентом, против которого Анания написал свое пространное произведение «Слово против дифизитов», был Никита Стифат (XI в.), из под пера которого, как известно, вышли четыре «Обличительных слова против армян». Именно в составе этого большого произведения мы и находим у Анании фрагмент «Об иконопочитателях» – едва

ли не самый обширный в армянской традиции текст, направленный против почитания икон.

В своих рассуждениях Анания не стремится всесторонне изложить свою позицию и его аргументация довольно проста. Фактически, он указывает только на ветхозаветный запрет не делать идолов или изображений. Он неоднократно повторяет, что ни в «законе», ни у «пророков» мы не найдем никаких указаний относительно изготовления икон и поклонения перед ними. Анания пишет при этом, однако не приводя никаких ссылок, что в Ветхом Завете было неоднократно указано на почитание креста, и нигде нет ни слова об иконах (если не считать запрета на изображения). Как и многие другие авторы, он допускает поклонение только кресту. Постоянная апелляция к Ветхому Завету (с неопределенной отсылкой к «закону и пророкам») производит несколько странное впечатление – ведь в основе иконы лежит не Ветхий, а Новый Завет. Только воплощение Сына сделало возможным появление иконы. Потому мы и изображаем Христа, что его видели и осязали живущие на земле.

В виду подозрения Армянской церкви в исповедании монофизитского понимания образа соединения природ во Христе, периодически ставится вопрос, повлияла ли ее христология на отношение к иконам. Решение этой проблемы, выходящее за рамки данной публикации, требует, как представляется, еще более тщательного изучения памятников богословской мысли Армянской церкви (которые ныне активно издаются) по сравнению с имеющимся положением дел[1]. Ясно одно – согласно учению армянских богословов, воплощение Бога не было призрачным, и Воплотившийся Бог, был осязаем, повиваем пеленами, полагаем в ясли и т. д. [20: 450]. А ведь «осязаемость» и «видимость» Христа и есть, как только что было сказано, главное основание иконопочитания, так что отрицание его ведет к отрицанию самого Воплощения.

---

[1] В ряде случаев суждения о связи между христологией Армянской церкви и иконопочитанием делаются с недопустимо минимальным обращением к источникам [см., напр.: 6: 19].

Если вернуться к тексту Анании, то можно увидеть, что отрицание икон у него не носит все же абсолютного характера. Он различает поклонение и почитание икон[1], признавая последнее возможным. Однако Анания опасается, что «...необразованные и невежды твое почитание [икон] считают обоготворением и поклонением» [18: 128]. Из дальнейших слов вардапета видно, что иконы были распространены и в Армении и, судя по всему, не менее креста. Позиция Анании чем-то напоминает суждения некоторых богословов ранней византийской традиции, которые делили христиан на тех, кто нуждается в иконах, и тех, кто не нуждается в них. Такое понимание (хотя и у весьма немногих авторов) наблюдалось на протяжении весьма долгого времени. Только иконоборческие споры, возникшие в Византии в VIII в., заставили всерьез обратить на это внимание и отвергнуть раз и навсегда подобное деление, а икона была провозглашена «...не просто полезным инструментом для "посвященных", но центральным выражением догмата о божественном кенозисе, необходимом для всех без исключения членов Церкви...» [1: 57].

Рассмотрением позиции вардапета Анании позволим завершить изложение взглядов армянских богословов на иконы и возможность поклонения им, хотя были приведены отнюдь, разумеется, не все тексты, посвященные иконопочитанию. Для объективности должны быть рассмотрены и сами храмы на предмет наличия в них фресок. Приведение примеров росписей армянских храмов, воздвигнутых противниками Халкидонского собора, представляет большой интерес, но не входит в задачи данного исследования. Однако, коль скоро мы говорим об иконах и фресках армянских храмов в контексте богословской традиции, уместным представляется хотя бы слегка коснуться богослужебных памятников, а именно требников, чтобы посмотреть, как богослужебная традиция, которая есть выражение веры Церкви, относится к иконам.

[1] Однако вопрос терминологии армянских противников икон и иконопочитателей нельзя считать до конца решенным. В предшествующем тексте статьи различие это никак не проводилось.

При рассмотрении этого частного вопроса позволим опереться на данные, которые приводит в своем труде епископ Аристакес (Седракян). В начале XX в. он проанализировал более пятидесяти рукописей, содержащих малый или большой требник, и результате пришел к следующим выводам. До середины XVII в. чин освящения не имел широкого распространения, а первый требник, который содержит чин помазания икон святым миром (эта практика сохраняется до сих пор), датируется 1763 г. Чин «благословения расписанной церкви» встречается раньше чина благословения икон (в требнике 1304 г.), хотя и не получил широкого распространения, ибо росписи в армянских храмах позднего времени выполнялись редко. В большом требнике 1458 г. имеется даже замечание, что расписывать храмы совсем не обязательно. Тем не меннее, епископ Аристакес насчитал двадцать шесть требников, которые содержат этот чин (из пятидесяти восьми). Чин же благословения господских икон, икон Божией Матери и святых впервые встречается, по его наблюдениям, в большом требнике, который датируется 1432 г. [18: 116-117, 103, 104].

Факт наличия этого чина в армянских богослужебных книгах в совокупности с приведенными выше текстами отдельных авторов, свидетельствует, что позицию Армянской церкви нельзя считать иконоборческой, даже «умеренно иконоборческой». Вместе с тем, очевидно и то, что у нее нет столь развитой иконологии, как мы знаем это в византийской традиции, где защите икон, осмыслению основ иконопочитания посвящены сотни страниц, вышедших из-под пера таких выдающихся богословов, как святые Иоанн Дамаскин, патриарх Никифор, Феодор Студит. В этом, безусловно, Армянская церковь и Православная различаются. И отношение к иконе в церквах византийской традиции, по крайне мере после завершения иконоборческого кризиса, всегда положительное, а для Русской церкви «умозрение в красках» в древности было едва ли не высшим выражением ее богословия. Но мерить иконопочитание Армянской церкви по лекалам упомянутых

отцов и собора, получившего в Православном Предании название VII Вселенского, представляется методологически неверным.

Да, в Армянской церкви ситуация несколько иная. У нее нет столь разработанного канона написания икон, не развито «богословие иконы», в силу чего в практике зачастую используются иконы, которые с точки зрения традиционной православной иконографии есть не что иное, как «религиозная живопись». И явная критика икон со стороны ряда авторов, и противостояние «иконографичной» Византии, и, возможно, влияние мусульманского запрета на изображение людей повлияли (ведь под владычеством исламских государств Армения, как известно, была продолжительное время), безусловно, на интерьер армянских храмов, который мы сейчас наблюдаем[1]. Из приведенных текстов мы также видим, что ее позиция по отношению к иконам, их почитанию неоднородная. Эта ситуация в действительности характерна и для некоторых других богословских вопросов, что обусловлено, возможно, постоянными политическими невзгодами, которые претерпевала Армения и Церковь ее. Но теперь ситуация иная: Армения существует как самостоятельное государство, активно издаются богословские и исторические памятники, происходит обновление духовного образования. Наблюдается также изменение отношение к иконам, число которых как в частных домах, так и в общественных учреждениях неизменно увеличивается. Кто знает, быть может именно икона станет тем мостом, благодаря которому общение двух Церквей приобретет более глубокий характер.

---

[1] Осмотр сохранившихся росписей в армянских храмах создает, однако, впечатление, что многие из них лишились фресок достаточно поздно, и утрата эта произошла не по богословским причинам, а просто в силу естественных причин. Ярким примером могут быть росписи Татевского монастыря, которые на фотографиях, сделанных Л.А. Дурново в середине XX в. выглядят значительно лучше, чем в настоящее время [8: 143]. В 1931 г. от землетрясения разрушился купол центрального собора, так что до 1988 г. снег, дождь, солнце разрушали беспощадно настенные росписи Татева (подробнее см.: [13: 297]).

Примечания:

1. Баранов В.А. О малоизвестном доиконоборческом учении об «умеренном иконопочитании» // Мир Православия: сб. ст. Волгоград, 2006. Вып. 6. С. 48-60.
2. Вртанес Кертог. Об иконоборцах / предисл., пер. с древнеарм., коммент. А.С. Рамазяна // Богословский вестник: науч.-богословский журнал. Сергиев Посад, 2015. № 18–19. С. 393-425.
3. Всеобщая история Степаноса Таронского, Асох'ика по прозванию, писателя XI столетия / пер. с древнеарм. и коммент. Н. Эмина. М.: 1864.
4. Гермоген (Добронравин), еп. Краткий очерк истории Армянской церкви. Вероучение Армянской церкви. М., 2000.
5. Григорий Богослов. Слово о богословии второе // Григорий Богослов. Творения. Сергиев Посад, 1994. Т. 1. С. 391-413.
6. Дворкин А.Л. Размышления об историческом развитии христологической доктрины Армянской церкви // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института: материалы. М.: 1997. С. 16-22.
7. Дрампян И.Р. Фрески большой церкви монастыря Кобайр // Кавказ и Византия. Ереван, 1979. Вып. 1. С. 142-154.
8. Дурново Л.А. Очерки изобразительного искусства средневековой Армении. М.: 1979.
9. Исторические памятники вероучения Армянской Церкви, относящиеся к XII столетию / пер. А. Худобашева. СПб.: 1847.
10. Ким С.С. Армянская цитата из проповеди Севериана Габальского «О кресте» (CPG 4213) // Богословский вестник: науч.-богословский журнал. Сергиев Посад, 2015. № 18-19. С. 426-436.
11. Котанджян Н.Г. Цвет в раннесредневековой живописи Армении (анализ памятников VI–VII вв.). Ереван, 1978.
12. Лурье В.М. История Византийской философии. Формативный период. СПб.: 2006.
13. Манукян С. Фрески Татева (930) // Роща Рождения: сб. ст., посвящ. памяти Феликса Тер-Мартиросова. Ереван, 2015. С. 296-324.
14. Мовсес Каланкатуаци. История Страны Алуанк / пер. с древнеарм., предисл. и коммент. Ш.В. Смбатяна; сличение с крит. текстом и ред. С.А. Авакяна. Ереван, 1984.
15. Нелюбов Б.А. Древние Восточные Церкви. Армянская Церковь // Альфа и Омега: ученые записки Общества для распространения Священного Писания в России. М.: 1999. №. 2 (20). С. 308-339.
16. Никита Стифат, прп. Второе и третье обличительные слова против армян / публикация древнегреч. текста, пер., вступ. ст. и примеч. игумена Дионисия (Шленова), публикация грузинского текста М.А.

Рапава) // Богословский вестник, издаваемый Московской духовной академией и семинарией. Сергиев Посад, 2010. № 10. С. 32-124.
17. Esbroeck M., van. Der armenishe Ikonoklasmus // Oriens christianus: Hefte für die Kunde des christlichen Oriens. Wiesbaden, 2003. Bd. 87. S. 144–153.
18. Արիստակէս (Սեդրակեան), եպ. Հայաստանեայց եկեղեցու պատկերյարգութիւնը, մասն 1. Ս.-Պետերբուրգ, 1904. = Аристакес (Седракян), еп. Иконопочитание в Армянской Церкви. СПб., 1904. Ч. 1.
19. Գիրք թղթոց. Թիֆլիս, 1901. = Книга посланий. Тифлис, 1901.]
20. Յովհաննէս Գաբեղենացի (Գաբեղեան). Թուղթ առ տէր Աբաս' աղուանից կաթողիկիս // Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս, 2004, Գ. հատ., Զ. դար, էջ 448–452. = Ованнес Габеленаци (Габелян). Послание к Абасу, католикосу алуанков // Армянские классические авторы. Антелиас, 2004. Т. III: VI век. С. 448-452.
21. Պատասխանի թղթոյն մետրոպոլտին Սեբաստիոյ գրեալ հրամանաւ տեառն Խաչկայ հայոց կաթողիկոսի // Մատենագիրք Հայոց, Երեվան, 2011, Ժ. հատ., Ժ. դար, էջ 665–684. = Хачик Аршаруни. Ответное послание митрополиту Севастии, написанное повелением господина Хачика, армянского католикоса // Армянские классические авторы. Ереван, 2011. Т. X: X век. С. 665-684.
22. Վրթանես Քերթող. Յաղագս պատկերամարտից // Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս, 2004, Գ. հատ., Զ. դար, էջ 493–500. = Вртанес Кертог. Об иконоборцах // Армянские классические авторы. Антелиас, 2004. Т. III: VI век. С. 493-500.

УДК 78:272-549
ББК 85.31
П 30
© Петров В.О.
(Россия, Астрахань)

РЕКВИЕМ: ПУТИ ДЕКАНОНИЗАЦИИ ЖАНРА В XX ВЕКЕ

Аннотация. Рассматривается один из основных жанров католической мессы – Реквием. Выявляются мобильные признаки жанра, позволяющие говорить о его деканонизации в XX в. К ним отнесены: 1) изменение традиционной последо-

Литература

1. Борисова Л. И. «Лексические особенности англо-русского научно-технического перевода». Москва, 2001. Стр. 6-17, 26-40
2. Рябцева Н.К. Научная речь на английском языке. М., 2000. стр.20, 100
3. Назарова Е.В. Особенности передачи инструкций по применению лекарственных препаратов с английского на русский языки/ Соктоева Б.В., Дыленова Е.П./ Современная наука: актуальные проблемы теории и практики», серия «Гуманитарные науки», №11-12, 2015.
4. Самойлов Д.В. О переводе медицинского текста Издательский Дом «Практика», 2006
5. Янгсон Р. М. Медицинский энциклопедический словарь (Collins). - М.: АСТ Астрель, 2006. - 1375 с.
6. U. S. National Library of Medicine [электронный ресурс] - Режим доступа: https://www.nlm.nih.gov.
7. Требования к инструкции по медицинскому применению лекарственных средств. Приложение к Решению Комиссии Таможенного союза от 19 мая 2011 года № 647. (электронный ресурс) - Режим доступа: http://www.tsouz.ru/KTS/KTS27/Documents/P_647.pdf

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ АНГЛИЙСКОГО И АРМЯНСКОГО ЯЗЫКОВ КАК СРЕДСТВО ОПТИМИЗАЦИИ ИНОЯЗЫЧНОЙ ПОДГОТОВКИ СТУДЕНТОВ-БИЛИНГВОВ

Саакян А.Р.

Курский государственный медицинский университет

Кафедра иностранных языков

Научный руководитель – к.п.н., доцент О.В. Раздорская

Современные российские вузы отличаются многонациональным составом учащихся. Структуру их лингвоэтнокультурного пространства можно представить как взаимодействие нескольких компонентов, таких как поликультурный коллектив учащихся, социокультурная среда вуза и кросскультурный характер педагогического процесса [3].

Для оптимизации процесса преподавания английского языка возникает необходимость сравнительного анализа английского языка и родных языков студентов, в частности, армянского. Сопоставительно-типологическое описание контактирующих языков, выполняемое совместно преподавателем и студентом, направлено на установление общих и специфических межъязыковых сходств и различий.

Армянский – государственный язык Республики Армения, Нагорно-Карабахской Республики (Арцах). Лингвисты долго спорили о том, к какой ветви

индоевропейских языков принадлежит армянский язык. Предполагали, что армянский язык является близким к фригийскому. Сейчас можно с уверенностью сказать, что древнеармянский язык принадлежит к восточной ветви индоевропейского ареала, куда, кроме него, входят иранские, греческий, балто-славянские и некоторые древние языки Балкан. На сегодняшний день общее количество говорящих на армянском языке по всему миру составляет 6,4 млн. человек. Армянский язык является довольно распространённым языком. На нём говорят в таких странах, как Армения, США, Россия, Франция, Грузия, Иран, Турция, Азербайджан, Ливан, Украина, Аргентина, Узбекистан и др. [2].

Армянский алфавит состоит из 39 букв, а звуковая система армянского языка содержит 36 звуков. Можно сказать, что каждая буква армянского алфавита обозначает один звук, кроме букв ե, ո, և, которыми обычно обозначаются сочетания звуков (йе, во, йев).

В армянском языке 6 гласных и 30 согласных звуков. В отличие от английского языка, в армянском нет понятия о долготе или краткости звука. Несмотря на большое количество согласных звуков армянского языка, армянская устная речь не кажется изобилующей согласными, так как любое скопление согласных (на письме) произносится с вкраплениями ը, ср. русское слово «встреча» (четыре согласных и один гласный образуют первый слог) и Մկրտիչ (Мкртич – первые три согласных произносятся как два слога). В сравнении с английским языком система армянских согласных характеризуется наличием:

- системы аффрикат (составных согласных ձ, ծ, ց, ջ, ճ, չ). В английском языке их всего две – «дж» и «ч».
- глухих придыхательных փ, թ, ք.
- двух заднеязычных щелевых согласных – глухого խ (х) и звонкого ղ.
- гортанного придыхания հ.

В армянском языке, как и в английском, согласные не различаются по твёрдости –мягкости [1].

Характерной чертой для ударения в армянском языке, является то, что оно практически всегда падает на конечный слог слова, а в английском такого явления нет.

Логическое ударение в армянском языке определяет местоположение вспомогательного глагола (глагола-связки). Вспомогательный глагол ставится после слова, на которое падает логическое ударение. Тот же принцип сохраняется в вопросительном предложении. В английском языке в вопросительном предложении глагол обычно ставится в начале предложения (в общем вопросе) или после вопросительного слова (в специальном вопросе).

У существительного в армянском языке существуют грамматические категории числа, определённости / неопределённости и падежа, но отсутствует категория рода. В английском языке у существительного также имеются категории числа, определённости / неопределённости, отсутствует категория рода, но, в отличие от армянского, имеется только два падежа – общий и притяжательный. Множественное число существительных в армянском языке образуется при помощи окончания -եր или -ներ. По общему правилу односложные слова получают

окончание -եր, а многосложные слова – окончание -ներ. Подобное правило отсутствует в английском языке.

В английском языке существуют притяжательные местоимения и притяжательный падеж. Притяжательность в армянском языке можно выразить также при помощи артиклей ս, դ, ը (ն), которые присоединяются к концу слова и пишутся с ним слитно, например: գիրքս = իմ գիրքը «моя книга», գիրքդ = քո գիրքը «твоя книга», գիրքը = նրա գիրքը «его (её) книга». Артикль ս показывает принадлежность говорящему, դ - адресату, ը (ն) - третьему лицу; ը(ն) преимущественно употребляется как определенный артикль. Итак, притяжательность в армянском языке выражается как при помощи родительного падежа личных местоимений, так и артиклями ս, դ, ը(ն). Эти формы употребительны в равной мере, но в разговорной речи более распространены формы с артиклями.

Прилагательные в армянском языке, как и в английском, могут употребляться в сравнительной и превосходной степени. Для того, чтобы образовать сравнительную степень прилагательных в армянском языке необходимо добавить наречие ավելի (более) перед качественным прилагательным, например:

- բարի «добрый» – ավելի բարի «добрее (более добрый)»;
- ուժեղ «сильный» – ավելի ուժեղ «сильнее (более сильный)»;
- գեղեցիկ «красивый» – ավելի գեղեցիկ «красивее (более красивый)».

Это правило напоминает английское правило о добавлении слова more (более), однако оно добавляется только к многосложным прилагательным. Также возможны ещё два варианта образования сравнительной степени прилагательных в армянском языке:

- существительное, с которым сравнивается другое существительное, ставится в отложительном падеже. При этом наречие ավելի можно опустить.
- перед существительным, с которым сравнивается другое существительное, ставится союз քան «чем»:

Կարինեն Մարինեից (ավելի) բարի է: Карина красивее, чем Марина.

Սուրենը Ռուբենից (ավելի) ուժեղ է: Сурен сильнее, чем Рубен.

Превосходная степень прилагательных в армянском языке образуется с помощью слова ամենա- «самый», что напоминает английское правило образования превосходной степени многосложных прилагательных со словом the most:

- բարի – ամենաբարի (хорошо – лучший);
- ուժեղ – ամենաուժեղ (сильный - самый сильный);
- գեղեցիկ – ամենագեղեցիկ (красивая – самая красивая).

Превосходная степень некоторых прилагательных образуется также при помощи суффикса –ագույն:

- ամենալավ - самый хороший – լավագույն - (наи)лучший;
- ամենավատ - самый плохой – վատագույն - (наи)худший;
- ամենամեծ - самый большой – մեծագույն – величайший;
- ամենախոշոր - самый крупный – խոշորագույն – крупнейший;

- ամենաուժեղ - самый сильный – ուժեղագույն – сильнейший;
- ամենաբարձր - самый высокий – բարձրագույն - высший [4].

Глаголы в армянском языке делятся на простые, суффиксальные и составные. Глаголу в армянском языке свойственны такие грамматические категории, как лицо, число, наклонение, время, утвердительность / отрицательность, залог. В армянском и английском языках глагол может употребляться в двух числах и трёх лицах. Формы армянского глагола делятся на личные и неличные (причастия и деепричастия). Некоторые личные формы основываются за счёт сочетания вспомогательного глагола с неличными формами глагола, другие посредством изменения окончаний.

Важно также знать тип спряжения, который определяется по неопределенной форме глагола. Неопределенная форма глагола (которая склоняется по типу -ու) имеет окончания -ել или -ալ.

Для того чтобы образовать все глагольные формы в армянском языке, т.е. все причастия и времена, необходимо знать две основы армянского глагола. Основы настоящего и прошедшего времени необходимы для образования всех глагольных форм в армянском языке.

Основа настоящего времени образуется отбрасыванием окончания неопределенной формы глагола -ել, -ալ. С её помощью строятся:

- причастие настоящего времени (для образования настоящего времени и прошедшего несовершенного);
- формы желательного и сослагательного наклонений всех типов глаголов;
- причастие отрицания, следовательно, все литературные варианты отрицательной формы повелительного наклонения (в английском языке нет причастия отрицания);
- совершенное причастие и положительные формы повелительного наклонения некоторых глаголов.

С помощью основы прошедшего времени образуется прошедшее простое время всех глаголов, например, սովորել - учить - Ես սովորել - учил. Форма прошедшего простого времени образуется с помощью вспомогательного глагола Ես, который помещается перед смысловым глаголом. Данное языковое явление может повлиять на ошибки в изучении прошедшего простого времени в английском языке, т.к. оно образуется с помощью добавления окончания -ed.

В армянском языке в отличии от английского, достаточно гибкий порядок слов, например, фраза «Դուք բժշկություն սովորելու?» дословно переводится как «Ты медицину изучаешь?».

Опираясь на данные компаративной лингвистики, преподаватель должен строить учебный процесс с учётом особенностей изучаемого иностранного языка по сравнению с родным, организовывать обучение так, чтобы использовать положительный языковой опыт учащихся (например, сходные явления в родном и иностранном языках) и предотвратить явления интерференции. Сравнительный анализ способствует адекватному взаимопониманию преподавателя (не владеющего армянским языком) и студента - представителей разных национальных культур.

Адекватное понимание сходств и различий между языками является одним из факторов эффективности практики межкультурной коммуникации.

Литература

1. Крунк Айастани. Учебник армянского языка. Приложение. Фонетико-грамматический справочник. Учебный армянско-русский словарь (ок. 4500 слов). – М.: Баласс, 2003. – 192 с.
2. Подробная информация об армянском языке. http://www.e-trans.ru/languages/about.php?n=30
3. Раздорская О.В. Филологические аспекты преподавания английского языка студентам-билингвам/ О.В. Раздорская// Вестник Дагестанского государственного университета. – 2012. – Вып. 4. – С. 146 – 150.
4. Степени сравнения прилагательных. Учебник армянского языка. http://hayeren.hayastan.com/uch15.html

МЕСТО ЛАТИНСКОГО ЯЗЫКА В ТВОРЧЕСТВЕ М.А.БУЛГАКОВА

Сиделева Е.Н.
Курский государственный медицинский университет
Кафедра латинского языка и основ терминологии
Научный руководитель – преподаватель Ю.И.Федюкина

«Vita brevis ars longa»(жизнь коротка – искусство вечно)- так несколько тысяч лет назад утверждали древние римляне. Это выражение означает, что произведения искусства, будь то картины, литературные или музыкальные произведения, не теряют своей важности, несмотря на время. Английский прозаик и драматург Уильям Сомерсет утверждал, что вечность любого произведения измеряется десятками, сотнями, а иногда тысячами лет. Так и произведения М.А. Булгакова не теряют своей актуальности спустя много лет.

В данной статье рассматривается значение латинского языка в творчестве и жизни М.А.Булгакова. Как известно, латинский язык является «мертвым». В наше время латинский является основным языком католической церкви, широко используется в медицине, зоологии и ботанике, юриспруденции, филологии и дипломатии, преподается во многих ВУЗах. Использование латинских терминов в произведениях литературы получило большое значение в конце XIX - начала XX века. Это связано с тем, что в России того времени латинский язык являлся обязательным для изучения в школах, гимназиях и университетах. А писатели, естественно, получали образование в таких учебных заведениях.

В ряду известных писателей России того времени (А.П.Чехов, В.В.Вересаев и т.д.) Михаил Афанасьевич занимает особое место. Булгаков является автором таких известных произведений как «Мастер и Маргарита», «Белая гвардия», «Собачье сердце», «Записки юного врача» и многих других. Свободное использование латинских терминов автором связано с тем, что писатель по своей основной профессии был врачом. Выбор такой профессии обусловлен его окружением : два

формируются базовые знания, умения и навыки, с деятельностью художественно-эстетической, связанной с развитием индивидуальных задатков учащихся, их познавательной активности, способности самостоятельно решать нестандартные задачи [8: с. 46]. Для этого необходимы педагогические условия – это целенаправленный отбор и применение элементов содержания, методов, приемов, а также организационных форм обучения для достижения поставленных целей [1: с. 7].

Использование в начальной школе комплекса педагогических условий, направленного на реализацию системно-деятельностного подхода в художественно-эстетической деятельности, является фактором, способствующим успешной самореализации учащихся. Самореализация может быть возможна, если осуществляется на основе системно-деятельностного, личностно-ориентированного подхода, которые мобилизуют младшего школьника на усвоение художественных ценностей и способствуют развитию эстетического потенциала; если младший школьник – субъект художественно-эстетической деятельности. Для достижения результатов в психическом и личностном развитии младшего школьника необходимо на передний план поставить те цели, которые заключаются не в вооружении учащихся определенной суммой предметных знаний, умений и навыков, а в воспитании его личности в процессе художественно-эстетической деятельности, что должно способствовать самореализации младшего школьника.

Педагогические условия, обеспечивающие первоначальный этап самореализации школьника в учебной деятельности, определяются требованиями ФГОС к духовно-нравственному развитию, к воспитанию, к формированию у обучающихся активной деятельностной позиции. Для реализации этой цели необходимо внедрять в художественно-эстетическую деятельность технологии, раскрывающие способности и дарования ребенка; активизирующие его познавательную деятельность, творческий потенциал, практическую самореализацию; а также создавать условия для самореализации личности младшего школьника в осуществлении позитивных возможностей в художественно-эстетической деятельности через раскрытие задатков и способностей.

…

1. Андреев В.И. Педагогика. Учебный курс для творческого саморазвития. Казань: Центр инновационных технологий, 2000. 608 с.

2. Крылова Н.Б. Культурология образования. М.: Народное образование, 2000. 272 с.

3. Якиманская И.С. Личностно ориентированное обучение в современной школе. М.: Сентябрь, 1996. 96 с.

Чориян Г.Х.

Средневековое наследие в архитектуре армянских храмов периода классицизма

Донской государственный технический университет, г. Ростов-на-Дону

Аннотация:

Статья посвящена анализу планировочной структуры, объемно-пространственных композиций и фасадного декора армянских храмов, относящихся к концу XVIII – середине XIX века и построенных как на территории Нижнего Дона

(нынешней Ростовской области), так и в Петербурге и Москве. Стилистически они принадлежат классицизму, который в провинции активно использовался вплоть до 1860-х годов. Исследуемые храмы классифицированы в три группы – купольный зал, тип свободного креста и центрально-купольный тип. Все эти типы находят прообразы в армянском средневековом зодчестве, что, как и применение невыраженных на фасаде апсид, свидетельствует об использовании в рамках классицизма приемов средневекового армянского зодчества и является важным в контексте сохранения национальной идентичности армянской диаспоры.

Ключевые слова: армянские храмы, классицизм, архитектура средневековья.

Проблема сохранения национальной идентичности в ее архитектурной материализации особенно актуальна для культур народов, историческая судьба которых связана с вынужденными миграциями. Яркое свидетельство этому – архитектура крымских армян, переселенных указом Екатерины II на Дон и основавших здесь город Нахичевань и пять сел. Храмы, построенные в этих населенных пунктах в конце XVIII – первой половине XIX века, получили посвящения, аналогичные покинутым крымским церквам. Однако их архитектурные решения находится в русле русского классицизма и лишены наглядной визуальной связи со средневековым наследием, чему есть несколько причин.

Во-первых, классицизм ориентирован на античность как единственный, с его точки зрения, источник совершенных форм и, как следствие, равнодушен к национальной самобытности и конфессиональным нюансам. Во-вторых, храмостроение периода классицизма часто велось по образцовым проектам. В-третьих, в России этого времени армянское средневековое зодчество было еще слабо изучено. Поэтому мы не увидим в армянских храмах Ростовской области, относящихся к концу XVIII – первой половине XIX века, прямых заимствований из армянского средневекового зодчества на уровне фасадных решений. Но существует некое «скрытое» сохранение наследия на уровне планировочной и пространственной организации зданий. Рассмотрим это на примерах армянских храмов Ростовской области, а для сравнения – Петербурга и Москвы.

Первый тип планировочного решения – купольный зал. К этому типу относится церковь монастыря Сурб Хач в Нахичевани, 1786-1792 годы постройки, архитектор – предположительно И.Е. Старов. Церковь прямоугольная в плане, расширенная в средней части, с выступающей на востоке полуциркульной алтарной апсидой. Северный и южный входы оформлены четырехколонными портиками. Над центральной частью возвышается купол на цилиндрическом барабане. Над сдвоенными арочными окнами барабана размещены рельефные кресты. Здание является единственным сохранившимся в Ростове-на-Дону храмом конца XVIII века, выдержанным в стилистике классицизма. Оно отличается выразительностью силуэтного и объемного решений, обладает градоформирующей ролью. Имеет историко-культурное и мемориальное значение, будучи связано с именами целого ряда армянских просветителей и деятелей культуры. Вытянутость помещения по продольной оси приближает церковь монастыря Сурб Хач к распространенному в Армении сооружению типа купольного зала, таких, как в Птгни, VI в. и Аруче, VII в.[1, с. 97].

Продолжает тему купольного зала церковь Сурб Карапет в с. Несветай, 1860-1867 годы постройки, архитектор Н. Муратов. По типу она повторяет церковь монастыря Сурб Хач и относится к купольным залам. Композиция решена по принципу

«корабля», т.е. включает расположенные по западно-восточной оси колокольню, небольшую трапезную, собственно церковь и апсиду. Барабан круглый, колокольня решена по принципу восьмерика над двумя ярусами четвериков. Церковь в плане прямоугольная, расширенная в центральной части, с полуциркульной апсидой. Детали характерны для позднего классицизма. Об этом свидетельствуют разорванные сандрики, заимствованные из нарышкинского барокко, часто использовавшиеся в это время в церковном строительстве региона как во вновь возводимых, итак и в реконструируемых храмах. Так, аналогичные сандрики появились в 1862 г. на фасадах храма монастыря Сурб Хач в Нахичевани-на-Дону. Они фигурируют также в проекте армянской церкви, разработанном Н. Муратовым, что косвенно подтверждает авторство данного архитектора и в храме с. Несветай. Использование таких сандриков – свидетельство использования при проектировании храма приемов позднего классицизма.

Следующий пример купольного зала – армянская церковь св. Екатерины в Санкт-Петербурге, строительство которой длилось с 1771 по 780 гг., архитектор Ю.М. Фельтен. Изящная церковь размещена на Невском проспекте с отступом от красной линии. Необходимость организации парадного входа со стороны главной улицы столицы продиктовало наличие у церкви двух порталов – с юга и запада. Барабан единственного купола с полуциркульными окнами украшен спаренными пилястрами, а южный фасад – портиком с ионическими колоннами и пилонами в центре и узкими ризалитами с аналогичными пилястрами по краям. Основной объем храма является двухсветным, окна верхнего яруса – овальные, нижнего – прямоугольные и полуциркульные. О принадлежности памятника раннему классицизму свидетельствуют рельефные провисающие гирлянды и барочные по стилистике головки путти, а о конфессиональной принадлежности – компонованный в тимпан фронтона рельеф «Католикос Григор Просветитель свершает крещение царя Трдата III». Внутреннее пространство усложняют спаренные колонны, дополняющие пристенные устои, и прихотливые по планировочному решению помещения в западной и восточной частях здания, напоминающие о средневековых армянских храмах центрально-купольного типа.

Воскресенская церковь 1770-1772 гг. на Смоленском армянском кладбище Петербурга тоже является примером купольного зала. По разрешению Екатерины II главе армянской общины И.Л. Лазареву было разрешено возвести по проекту Ю.М. Фельтена на участке рядом со Смоленским лютеранским кладбищем каменную церковь. Скромное по архитектуре здание увенчано пологим куполом на низком широком восьмигранном барабане и дополнено портиком с тосканскими пилястрами, пристроенным в начале XIX в. А.Д. Захаровым.

И последняя церковь по типу купольного зала – церковь Сурб Хач в Москве, 1781-1782 гг., также спроектированная Ю.М. Фельтеном (не сохранилась).

Второй тип планировочного решения – тип свободного креста с угловыми устоями – также сродни армянским средневековым храмам. Пример – Церковь Кармравор в Аштараке, VII в. В церкви Сурб Аствацацин 1819 г. в Нахичевани (не сохранилась) можно с легкость увидеть этот вариант. В плане храм имел равноконечный греческий крест. Сдержанность фасадных решений позволяет отнести храм к строгому классицизму. Портики с тосканскими полуколоннами украшали фасады с севера и юга. Колокольня в плане представляла квадрат, а верхний ярус являлся цилиндрическим. Барабан повышенного купола с фонариком прорезали арочные окна и дополняли «палладианские» ниши.

Примером такого типа является и церковь Сурб Амбарцум 1860-1867 гг. в селе Чалтырь. Полусферический купол покоится на восьмигранном барабане, прорезанном сдвоенными арочными окнами, с архитравом, поддерживаемым полуколоннами. Карнизы опираются на миниатюрные кронштейны. Окна основного объема – арочные, с «нарышкинскими» сандриками. Алтарная апсида в плане полукруглая. С севера и юга к зданию примыкают портики тосканского ордера, в тимпаны их фронтонов вписаны киоты. Особенно красива по силуэту колокольня храма, включающая убывающие по размерам четверик, восьмерик и два цилиндра. В верхнем ярусе проемы звона фланкированы полуколоннами. Оригинально решение нижнего цилиндрического яруса: прямоугольные проемы здесь дополнены полуциркульными, а разделяющий их архитрав опирается на колонны, причем простенки усложнены нишами.

Церковь Сурб Аствацацин в селе Большие Салы 1860-1867 гг. также повторяет тип свободного креста. Ее колокольня представляет собой двухъярусный восьмерик с пилястрами на углах, поднятый на четверик. Барабан купола храма также восьмигранный. Оба купола – церкви и колокольни – являются восьмилотковыми сомкнутыми сводами, с декоративными кокошниками в основании граней. Окна арочные, дополненные треугольными сандриками, опирающимися на миниатюрные пилястры. Рукава креста завершены щипцами с люкарнами (на севере и юге) и нишей (на востоке) в восьмигранных наличниках. Восточная часть в плане прямоугольна, то есть полукруглые изнутри апсиды не выражены в экстерьер. На фасаде их наличие обозначено не имеющей аналогов композицией из окна и двух ниш. Такое решение напоминает восточные части интерьеров двухапсидных базилик XII–XIII вв., например, церквей Сиона в Гергеры и Арутюна в Санаине [1, с. 105].

И наконец, третий тип – центрально-купольный. Примером этого типа, переосмысленным в духе классицизма, является церковь Сурб Аствацацин на армянском Ваганьковском кладбище в Москве, 1808-1815 гг., архитектор А.Г. Григорьев. Молитвенный зал квадратный в плане, двухсветный, перекрыт полусферическим куполом, опирающимся на пристенные угловые устои. Цилиндрический барабан прорезан полуциркульными окнами. Главный фасад оформлен портиком с дорическими пилястрами, окна в верхней части интерколумниев – круглые, ниже – прямоугольные. С севера и юга к основному объему примыкают апсидоподобные выступы, декорированные такими же пилястрами. Аналогичный портик оформляет восточный фасад. Средневековым примером такого же типа храма является, в частности, церковь св. Рипсиме в Эчмиадзине, 618 г.

Таким образом, можно сделать вывод, что в период классицизма архитекторы, оставаясь в рамках метода этого стиля, ориентированного на Античность и Возрождение, при проектировании армянских храмов, тем не менее, выбирали из арсенала форм классицизма те планировочные решения, которые находили параллели в средневековом зодчестве Армении – типы купольного зала, свободного креста и центрально-купольный тип.

…

1. Халпахчьян О.Х. Архитектура Нахичевани-на-Дону. Ереван: Айастан, 1988. 166 с.

2. Лисовский В.Г. Архитектура Петербурга. Три века истории. СПб.: Славия, 2004. 416 с.

3. Всеобщая история архитектуры в 12 томах, том 3. Л.-М.: Стройиздат, 1966. 687 с.

4. Краснянский М.Б. Исторический очерк г. Ростова и Нахичевана на Дону. / М.Б. Краснянский – Ростов-на-Дону: издательство "Ростов на Дону. Электротипография М.И. Гузман", 1911.
5. Бархударян В.Б. История армянской колонии Новая Нахичевань / В.Б. Бархударян. Ереван: Айастан, 1996.
6. Сидоров В.С. Энциклопедия старого Ростова и Нахичевани-на-Дону: в 6-ти томах // Дон. публ. б-ка. Т.1, Ростов-на-Дону, 1993.
7. Шахазиз Е.А. Нахичевань и нахичеванцы. Перевод с армянского В.А. Канский. ЗРОИДП, т. 2. Ростов-на-Дону, 1914.
8. Методика реставрации памятников архитектуры. // Под общей редакцией Е.В. Михайловского. М. Сторйиздат, 1977.
9. Тер-Саркисян А.Е., Худавердян В.Ц. Армянская диаспора Юга России. Положение и перспективы / А.Е. Тер-Саркисян, В.Ц. Худавердян-Москва, 1993.
10. Вартанян В.Г., Казаров С.С. История Армянской Апостольской церкви на Дону (XVIII-XX в.в.). / В.Г. Вартанян, С.С. Казаров Ростов н/Д, 2004.

Шелестова К.В.

Государство в системе управления сферы культуры на муниципальном уровне

Тюменский Индустриальный Университет,
г. Тюмень

Культура это основная составляющая общества, мы сталкиваемся с ней постоянно в повседневной жизни. Важнейшую роль в системе управления влияния культурной отрасли на человека играет государство, которое на любом уроне от государственной думы, до органов местного самоуправления создают необходимые ресурсы, влияющие на моральное, духовное и творческое развитие человека.

Федеральные органы уполномочены контролировать и финансировать деятельность государственных учреждений культуры, постоянно разрабатывать и реализовать программы федерального значения в области культуры и искусства, создавать нормативно-правовые и организационно-методические документы, а так же выделять материально-финансовые, технические и профессиональные ресурсы культурно-досуговым учреждениям.

Муниципальная политика в сфере культуры строится на основе общих принципов государственной политики. №131 Федеральный закон от 06.10.2003г. «Об общих принципах организации местного самоуправления в РФ» Относит к вопросам местного значения поселений и городских округов создание условий для обеспечение жителей услугами организации культурно-досуговых мероприятий, организации библиотечного обслуживания населения, охрану и сохранение объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) местного (муниципального) значения [2].

От того, как организовывается работа по повышению уровня культуры населения на территории отдельных муниципальных образованиях, во многом зависит общий уровень культуры в России. Деятельность органов местного самоуправления имеет особое значение не только для государства, но и для населения муниципальной территории, тем самым поднимается уровень комфортного проживания.

РАССМОТРЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ ЛИЧНОСТИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА РУССКОГО И АРМЯНСКОГО ЯЗЫКОВ

И.Р. Саркисян

АГПУ им. Х. Абовяна,
г. Ереван, РА

АННОТАЦИЯ

Сопоставительная типология дает возможность построения эффективной модели обучения русскому языку с профессиональной направленностью в аспекте межкультурной коммуникации. Методическая система в данном случае строится таким образом, что студенты в процессе обучения получают не только профессиональные знания, приобретая навыки сопоставительного (или контрастивного) анализа (билингвального или трилингвального) языкового материала. Весь учебный процесс, базирующийся на «*внешнем*» сопоставлении языкового материала, строится в рамках кросскультурного подхода.

Сопоставительный метод, основывающийся на последовательном и сознательном сопоставлении системных элементов изучаемого языка с родным, может стать базой всего учебного процесса.

Ключевые слова: языковая личность, кросскультурный подход, сопоставительная типология, контрастивный анализ, модель обучения.

Сопоставительная типология дает возможность построения эффективной модели обучения русскому языку с профессиональной направленностью в аспекте межкультурной коммуникации. Методическая система в данном случае строится таким образом, что студенты в процессе обучения получают не только профессиональные знания, приобретая навыки сопоставительного (или контрастивного) анализа (билингвального или трилингвального) языкового материала. Весь учебный процесс, базирующийся на «*внешнем*» сопоставлении языкового материала, строится в рамках кросскультурного подхода, при котором реально обеспечивается взаимопроникновение языковых миров и культур, предполагая при этом толерантность этнических менталитетов и их языковых систем.

При сравнении языковых систем родного (армянского) и изучаемого (русского) языков обеспечивается осмысление ценностей народа изучаемого ИЯ, осуществляется попытка проникновения в образ мышления, познание особенностей национальной психологии, структуры повседневного общения, поскольку язык и мышление тесно связаны друг с другом. Как справедливо отмечает С.Г. Тер-Минасова, «между языком и объективной действительностью стоит мышление человека. Мышление, в свою очередь, оперирует не самим предметом реальности, а понятием, которое абстрагировано от этого конкретного предмета. Модель объективной действительности, окружающей человека, представлена в трех формах: реальная картина мира, культурная (понятийная) картина мира, языковая картина мира» (Тер-Минасова 2000: 40–41). Здесь можно по-новому взглянуть на страноведческий компонент в сфере преподавания русского языка на филологических факультетах, основанный именно на определенных фактах сопоставительно-типологического или контрастивного анализа языкового материала. При этом обеспечивается стабильный профессиональный мотивационный уровень учебного процесса, базирующийся на познавательном интересе, развивается профессиональное мышление учащихся, формулируются навыки научного поиска, сопоставительно-типологического и контрастивного анализа языкового материала, что, в конечном итоге, приводит к профессиональному развитию учащихся в аспекте кросскультурного подхода, обеспечивающего формирование новой, «второй» языковой личности.

С 90-ых годов XX века в научной литературе появилось много исследований, посвященных проблеме языковой личности. По мнению Ю.Н. Караулова, языковая личность, прежде всего, предстает как homo loquens вообще, а сама способность пользоваться языком – как родовое свойство человека (вида homo sapiens). Структура и содержание языковой личности при таком рассмотрении оказываются безразличными к национальным особенностям языка, которым эта личность пользуется (Караулов 1987: 29). Однако на современном этапе приходится признать, что овладение новым языком возможно только с постижением новой картины мира.

В большинстве случаев в научной литературе языковая личность рассматривается в аспекте *антропоцентризма*, который определяет новый этап развития современной науки в целом. Идеи антропоцентризма эффективно реализуются при обучении второму (иностранному) языку, то есть при формировании «второй» языковой личности. При указанном подходе предполагается обязательный учет национальных особенностей родного языка в сопоставлении с изу-

чаемым, что на современном этапе представляется нам весьма актуальным.

С позиций антропоцентизма в лингвистике, а также в методике преподавания иностранных языков (в том числе и РКИ), основное внимание уделяется не собственно языковой системе, а языковой личности, человеку, который становится центром языковой действительности. Антропоцентризм современного языкознания и методики преподавания языков открывает возможность приблизиться к такому описанию языка, которое восстанавливает единство языка с его носителем.

Ключ к пониманию многих языковых проблем, которые не могут быть объяснены традиционной грамматикой, лежит в исследовании языка с позиции его носителя – человека, жизнедеятельность и культурный ареал которого неразрывно связаны с языком. При этом усвоенный язык, будучи достоянием отдельной личности, индивидуален (Верещагин, Костомаров 1980: 7).

В соответствии с принципом антропоцентризма знания о мире организуются не только реальностью бытия, но и языком и через него познающим мир человеком. Человек осознается как вершина эволюции, он становится созидателем осмысленного бытия. При этом принцип антропоцентиризма решает и проблему усвоения, понимания и осознания языка носителем иного языкового сознания, иной культурной среды.

Не вызывает сомнений, что языковая личность, у которой русский язык является вторым, существенно отличается от языковой личности, у которой русский язык является первым, исходным. Возникает вопрос о формировании «второй» языковой личности при изучении РКИ. Представляется, что уместно говорить о формировании иной языковой системы, для того чтобы обслуживать иноязычную личность в иной, неродной для него, языковой среде. Таким образом, языковая личность всегда одна, она находится в состоянии постоянного развития, а иностранные языки человек выучивает после освоения своего родного языка через соотнесение изучаемого языка с теми универсальными языковыми правилами, которые реализованы на основе грамматики родного языка.

При изучении второго языка складывается только вторая языковая система, которая является инструментом в коммуникативной деятельности на новом языке для языковой личности, которую обозначают термином «*инофон*». Инофон в коммуникативных целях переходит с родной языковой системы на другую, приобретенную. Поэтому при обучении второму (иностранному) языку в аспекте антропоцентрического кросскультурного подхода необходимо учитывать данные сопоставительно-типологического анализа родного и изучаемого языков.

Оценивая через призму русского языка явления, вскрытые лингвистическим сопоставлением, можно обнаружить то *общее*, что есть в сравниваемых языках (русский, армянский), и то *отличительное,* что присуще русскому языку. А отличительное – значит новое, чуждое не только знаниям, но и умению, чуждое языковым навыкам учащегося, требующее специального внимания, специально организованной системы семантизации, раскрытия логики и закономерностей языкового явления, выявления функционирования его в речи, выработки его употребления, доведенного продуманной системой упражнений до автоматизма.

Таким образом, результаты сопоставительного лингвистического анализа, прежде всего, обусловливают *отбор учебного материала*. Далее лингвистический анализ также должен быть использован как один из факторов, определяющих *последовательность* введения всего учебного материала по языку.

Как показывают многочисленные исследования, проведенные в плане сравнительного изучения языков, родного (армянского) и изучаемого (русского), типичные ошибки студентов очень ярко и точно отражают (и являются следствием) расхождения в структуре обоих языков (фонетической, грамматической и лексической), а также расхождения в реализации этой структуры в речевой цепочке.

Учет особенностей структуры русского и армянского языков дает достаточно объективные научные данные для *предвидения, прогнозирования* и *решения* тех методических проблем, которые возникают в процессе формирования новой языковой личности. Особенно хочется отметить, что при сопоставительном анализе языков в аспекте методики их преподавания, на наш взгляд, необходимо учитывать справедливое мнение С.Д. Кацнельсона, высказанное еще в 1965 году, о том, что сравнивать между собой языки следует прежде всего не по изолированным признакам, а по отдельным микросистемам, по отдельным фрагментам структуры языка (Кацнельсон 1965: 75).

Сопоставительный метод, основывающийся на последовательном и сознательном сопоставлении системных элементов изучаемого языка с родным, может стать базой всего учебного процесса. Это значит, что в основу методики, построенной на последовательном сопоставлении системных фактов языка, должна лечь серьезная теоретическая работа, позволяющая создать соответствующие учебники и дающая методистам возможность получить материал, на котором можно наиболее эффективно применить данный метод в учебном процессе и в кратчайшие сроки добиться формирования «второй» языковой личности.

Таким образом, лингвистическое обоснование методики преподавания русского языка в национальной (армянской) аудитории на филологических факуль-

тетах должно вытекать как из изучения и описания самого языка, так и из сопоставления русского языка с системой и нормой родного языка учащихся. В данном случае мы не исключаем возможности трилингвального (русский, армянский, английский) анализа языкового материала. При этом целесообразно опираться на данные таких отраслей языкознания, как нормативная и функциональная грамматикиа русского языка, лингвостатистика, сопоставительная типология русского и родного языков. Лингвистика, обращаясь к вопросам, связанным с методикой преподавания иностранного языка, изучает язык не только с точки зрения познания его внутренних законов, но и с точки зрения процесса овладения иноязычной речью и отбора языкового материала, необходимого для осуществления этого процесса.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Тер-Минасова С.Г.* Язык и межкультурная коммуникация. М., 2000.
2. *Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. М., 1987.
3. *Верещагин Е.М., Костомаров В.Г.* Лингвострановедческая теория слова. М., 1980.
4. *Кацнельсон С.Д.* Основные задачи лингвистической типологии // Лингвистическая типология и восточные языки. М.,1965. СС. 71–77.

REVIEW OF THE PROBLEM OF FORMATION OF A MULTICULTURAL IDENTITY THROUGH THE PARADIGM OF COMPARATIVE ANALYSIS OF RUSSIAN AND ARMENIAN LANGUAGES

I. Sargsyan

Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Yerevan, Republic of Armenia

SUMMARY

Comparative typology enables to build an effective model of learning Russian language with professional orientation in terms of intercultural communication. In this case the methodical system is constructed in such way that the students in the learning process receive not only professional knowledge, acquiring skills of comparative (or contrastive) analysis (bilingual or trilingual) of language material. The educational process, based on the «external» comparison of linguistic material, is being built in cross-cultural approach. Comparative method, based on a logical and conscious comparison of system elements of studied languages, can become the basis of the whole educational process.
Keywords: Linguistic identity, cross-cultural approach, comparative typology, contrastive analysis, model of training.



СЛОВО МОЛОДЫМ ИССЛЕДОВАТЕЛЯМ

УДК 008
ГРНТИ 13

СУБКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ АРМЯНСКИХ СТУДЕНТОВ И ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ДОСУГА

Егиазарян С.Ж.
Институт философии, социологии и права НАН РА

Аннотация. *Статья посвящена рассмотрению субкультурных особенностей современной молодежи, особенно студентов, и их влияние на организацию учебного процесса. В частности, здесь рассмотрена проблема изменения организации досуга студента, на что в современных условиях существенное влияние оказали информационные технологии.*
Ключевые слова: *субкультура, молодежь, студент, досуг, информационные технологии.*

Разделяя студентов как субкультуру молодежи, которые имеют свою историю, поведение, стереотипы, языческие особенности, мы различаем их как динамическую сформированность, которое имеет пространственные характеристики и сформированную образовательно-культурную окружающую среду. Молодежная субкультура относительно полноценная система, которая хотя и зависит от общества, но имеет ряд предпосылок и ресурсов, чтобы быть самодостаточным.

Высшее учебное заведение они воспринимают как институт для проффесионального образования, но это в первую очередь среда общения. Студентов объединяют особенные «обряды» – первый этап экзаменов, студенческие мероприятия, студенческий словарный запас, степень защиты и т. д. Все это является обязательным условием для создания студентов как отдельной субсистемы – субкультуры и его объединения.

Аксиологические характеристики студенческой субкультуры таковы – ценности, ценностная ориентация человека, аксиологический потенциал человека, субъективность, стереотипы, нормативное поведение, идеалы. Охарактеризуем каждую из них.

– Ценности являются ядром молодежной субкультуры. Согласно А.В. Киряковой ценность в широком смысле объект внешней среды, которое может быть материальным или идеальным, настоящим или реальным или мнимым, стабильным или ситуативным, локальным или универсальным, но иметь позитивное или негативное влияние на развитие человека[1].

– Ценностная ориентация человека – это селективное отношение материальных и духовных ценностей, убеждений, предпочтений, которое проявляется через поведение человека[2]. Так, если ценностное восприятие – это селективное отношение материальных и духовных ценностей, убеждений, предпочтений, то при наличии соответствующего поведения ценностное восприятие превращается в ориентацию.

– В молодежной субкультуре субъективный потенциал человека является развивающимся, полноценным качеством, которое описывает ценностное, инициативно-ответственное отношение к молодежной субкультуре.

– Стереотипы в молодежной субкультуре являются теми образами субкультурной группы, которые могут выражать физические и умственные линии – сформировавшиеся с помощью определенного опыта и влияния информации. Могут фиксироваться в памяти и в эмоциях и материализоваться с помощью поведения. Стереотипы в основном, плотные организации, изменение которых трудна, почти невозможна.

– Групповые нормы – это правила разработанные группой, которые воспринимаются большинством и регулируют внутригруппо-

---

[1] Кирьякова, А.В. Теория ориентации личности в мире ценностей: монография. Оренбург: ОГПИ, 1996. – С.49.

[2] Кирьякова, А.В. Университеты в современном мире: аксиологический ресурс развития: учебное пособие для преподавателей высших учебных заведений / А.В. Кирьякова, Л.В. Мосиенко, Т.А. Ольховая; Оренбургский гос. ун-т. Оренбург: ОГУ, 2010.

вые отношения. Это нормативные стандарты и регуляторы поведения. Групповые нормы инструменты для управления поведением.

– Наличие идеалов связано, как с эталонностью сознания, так и глубокой убежденностью и наличием уверенности в правильности выбранных идей[1].

Таким образом, аксиологический подход позволяет с новым взглядом рассматривать молодежную субкультуру, обеспечить в нём ценностно-критическое, творческо-оперативное и субъективно-ориентированное участие, которое повлияет на ценностные ориентации молодого студента[2].

В нынешних процессах глобализации все более и более важное значение получают механизмы и ресурсы, которые обеспечивают конкурентоспособность государства: как отдельного работника, так и организации. Сегодня имеет место большая осознанность, что сила национальной экономики любого государства зависит не от имеющихся материальных ресурсов базы данных, а от человеческого капитала и от степени конкурентоспособности. В современных переходных условиях наш рынок труда требует такую рабочую силу, которая владеет прогрессирующими знаниями и навыками, а также готова всегда обновлять и усовершенствовать эти навыки и знания. Таким образом, образовательный компонент на рынке труда гарантирует конкурентоспособность рабочей силы. Только через инвестиции в человеческий капитал можно достичь желаемого результата.

Несмотря на все те процессы которые происходят в нашем обществе, а также процессы в различных социальных группах и межличностных отношениях, всегда остается актуальным вопрос о воспитании молодежи. Как показывает практика высших учебных заведений, студент-индивидуум формируется в такой важной области как досуг. В наше время развлекательная сфера несет «революцию предпочтений». Это выражается в том, что студенты по-другому начинают ценить свое свободное время, дают предпочтения тем или иным видам развлечений и т. д. Досуг – это та часть свободного времени, которое имеет разумную цель, осуществляется для удовлетворения потребности покоя и имеет рекреационные, образовательные и воспитательные функции[3].

Досуг студентов существенно отличается от других возрастных групп то как они организуют свое свободное время. Отличается своими особенностями реакций, эмоциональных восприятий, «молодым разумом», силой социальных и психологических особенностей. Содержание этого являются не только отдых и развлечения, но и жизненно важные вопросы, то есть происходит активный процесс самопознания, самовыражения и самореализации[4].

Развитие досуга является важнейшим направлением для организации студенческой жизни. Чтобы было возможно раскрыть потенциал студентов необходимо провести исследование их предпочтений в развлечениях. Но нужно помнить, что под влиянием множественных факторов, эти предпочтения год за годом могут меняться. С этой целью в одном из российских университетов, методом допроса, был проведен опрос среди студентов первых и последних курсов.

Исследования показали, что на последнем курсе, только 1/3 часть студентов в свое свободное время занимается учёбой, остальные (соответственно 38% и 32%) занимаются работой и развлечениями.

В свою очередь, только 6% первокурсников занимаются учёбой в свободное время, а их подавляющее большинство (67%) отдыхают или развлекаются, остальные – 27% не дают точного ответа, отметив, что занимаются «всем понемножку».

Среди молодых людей в возрасте 17–18 лет, распространенность интересных мероприятий происходит из-за желания войти в зрелую, самостоятельную жизнь, с желанием все испробовать, а так же отсутствием семейно-бытовых задач и трудовой деятельности. Полученные результаты свидетельствуют о том, что в конце обучения меняются приоритеты студентов и ценность свободного времени начинается восприниматься как шанс для обеспечения личностного роста. Это и является причиной, из за чего старшие студенты начинают уделять больше времени учёбе.

Важно также, какими факторами руководствуются студенты при выборе типа досуга.

Согласно нашим исследованиям для большинства первокурсников (35%) и старшекурсников (55%) выбор, прежде всего, происходит за счет собственных интересов. Второй фактор, по мнению студентов старших курсов, окружающая среда (22%); в то время для первокурсников имеют решающее

[1] Ольховая, Т.А. Теория и практика становления субъектности студента университета. Нижний Новгород: ВГИПУ, 2006.

[2] Мосиенко, Л.В. Молодежная субкультура: проблема становления: монография. М.: Дом педагогики, 2010.

[3] Каплан М. Основные модели досуга. М., 2008.

[4] Лисовский В.Т. Социология молодежи. СПб: 1996. – 24 с.

значение их финансовое состояние (55%). Третий главный фактор для старшекурсников – это репутация объекта (30%), а для первокурсников «быть в тренде» данной развлекательной деятельности (25%).

Какие заведения посещают студенты? Согласно данным 32% первокурсников предпочитают ночные клубы, 25% – кино, 11% – театры, 23% – кафе и рестораны, а 9% – спортивные комплексы. 22% студентов последнего курса посещают концерты, 18% – спортивные комплексы, 20% – кафе и рестораны, 15% – театры, 14% – ночные клубы и 11% – выставки. Следует отметить, что в общем счете первокурсники для организации своего досуга выбирают кафе, рестораны, ночные клубы – такие места, где можно расслабиться и отдохнуть. Для отдыха активные, здоровые способы отходят на второй план, уступая свое место более увлекательной деятельности, которая не требует больших физических нагрузок. Однако, как видно, к концу обучения молодежь начинает больше посещать образовательные комплексы, которые влияют на расширение мировоззрения и создания социально-культурных ценностей.

В связи с этим, остается интересным вопрос: каковы причины, которые мотивируют студентов к участию в общественно значимых событиях. Для первокурсников имеют большое значение финансовые стимулы и возможность выделяться, в то время как студенты последних курсов стремятся быть полезным обществу и установлению социальных контактов.

В целом, как показывают исследования, если на первом курсе студенты предпочитают творческую деятельность (57%), то студенты последнего курса предпочитают участвовать в общественно значимых событиях, имея возможность влиять на социальную и культурную жизнь (65%). Для них на первом месте мотивы управления собственным когнитивным досугом. Большая часть студентов последних курсов (89%), предпочитают сами организовать свой досуг, а 1/3 часть первокурсников считают, что это функция учебного заведения.

Для более эффективной организации содействия досуга для студентов, которое стимулирует социальную активность, нужно выделить направления, определенные в этой работе.

1. *Информационное*. Суть этого направления состоит в том, чтобы познакомить студентам с развлечениями и мероприятиями, которые организует университет. Уведомление осуществляется разными методами – размещение на доске объявлений, показ нужной информации на экране вестибюля в главном здании, осведомление с помощью кураторов, а также другие методы пропаганды.

2. *Диагностическое*. Здесь определяются развлекательные предпочтения студентов. С этой целью могут быть использованы различные виды социологических исследований – опрос, опрос, тестирование, которые направлены на повышение наклонностей и талантов студентов. По этим данным, студентам предлагаются различные виды развлечений, из которых студент выбирает близкое по духу занятие.

3. *Привлечение в деятельность*. Эта тенденция предполагает непосредственное участие студентов в их развлекательных мероприятиях, с проявлением инициативы и самостоятельности в выбранном направлении. Проявление собственного потенциала в развлекательной деятельности, позволяет успешным образом войти в зрелую, самостоятельную жизнь, быть активным и мобильным.

В настоящее время научно-технического прогресса и обилия информационного потока человек должен понять, какая из информаций первичная, какая – вторичная, а для всего этого нужны соответствующие знания и навыки, которые более интенсивным образом получаются в студенческие годы. Высшее образование дает тот теоретический фундамент, на котором в дальнейшем человек может строить свою систему практических навыков и знаний. Как вы и заметили выбор вуза и профессии очень важен, так как фактически этот выбор предрешает направление профессиональной деятельности. Не секрет, что изобилие профессий и услуг, которые предлагают высшие учебные заведения, приводит к сильной дифференции знаний студентов. Разнообразны не только учебные предметы, варианты предоставления учебного материала, но и требования самих студентов, организация учебного процесса. Это все влияет на мировоззрение студентов, проявление восприимчивости и адаптации к внешней среде. В таком изобилии предложений студентам становится очень трудно формировать правильную, индивидуальную и профессиональную ориентацию, выбрать дорогу самосовершенствования и развития и стать конкурентоспособным профессионалом.

УДК 81'34

Ю. В. Карташевская

доцент кафедры фонетики английского языка ФАЯ МГЛУ;
e-mail: juliakar@mail.ru

ИННОВАЦИОННЫЙ ПОДХОД К ПРЕПОДАВАНИЮ ФОНЕТИКИ АРМЯНСКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО

(из опыта создания УМК по армянскому языку)

УМК по армянскому языку разработан в соответствии с инновационной образовательной программой МГЛУ «Лингвапарк», его основной целью является формирование межкультурной коммуникативной компетенции у студентов, изучающих армянский язык как иностранный. Статья посвящена рассмотрению приоритетных задач, стоявших перед авторами учебника по армянскому языку в процессе создания вводно-фонетического курса (модуль 1). В основе преподавания фонетики армянского языка как иностранного лежит учебно-методический принцип сопоставления фонетических систем изучаемого (армянского) и родного (русского) языков, успешно применяемый в практике преподавания фонетики английского языка ФАЯ МГЛУ.

Ключевые слова: армянский язык как иностранный; инновационный подход; межкультурная коммуникативная компетенция; армянская культура; произносительная модель; вводно-фонетический курс; сопоставительный метод.

Y. V. Kartashevskaya

Ass. Prof., Department of English Phonetics,
Faculty of the English Language, MSLU; e-mail: juliakar@mail.ru

INNOVATIVE APPROACH TO TEACHING PHONETICS OF ARMENIAN AS A FOREIGN LANGUAGE

The Armenian language teaching resources (including a textbook, a reader and a teacher's guide) were developed in accordance with the Moscow State Linguistic University (MSLU) innovative educational programme "Lingvapark". The main objective of the teaching resources is to develop the intercultural communicative competence of the students studying Armenian as a foreign language. The article considers the priority tasks facing the authors of the Armenian language textbook in the process of creating the introductory phonetics course (module 1). The basic principle that underlies teaching Armenian phonetics is the comparison of Armenian and Russian phonetic systems. This educational method has been successfully employed in the practice of teaching English phonetics at the Faculty of English of MSLU.

Key words: Armenian as a foreign language; innovative approach; intercultural communicative competence; Armenian culture; pronunciation model; introductory phonetics course; comparative method.

Введение

Основной целью учебно-методического комплекса по армянскому языку [3–5] является формирование *межкультурной коммуникативной компетенции* у студентов, изучающих данный язык как иностранный. Учебник, будучи базовым компонентом УМК, способствует осознанию обучающимися общего и различного между родным и армянским языками и культурой.

Инновационный *компетентностный подход*, лежащий в основе настоящего учебника, определил ориентацию процесса преподавания и изучения армянского языка по ключевым направлениям [4], среди которых:

– превалирование коммуникативно значимых упражнений и заданий;
– формирование речевых умений с учетом лингвистического и социокультурного содержания учебника;
– опора на лингвокультурный и речевой опыт в родном языке при овладении навыками устной и письменной речи на армянском языке.

Для достижения поставленных задач перед преподавателем встает ряд вопросов, умение найти правильный ответ на которые является залогом эффективного и увлекательного процесса как преподавания, так и изучения иностранного языка студентом.

Коммуникативная направленность учебного курса[1] определила необходимость создания вводно-фонетического курса (модуль 1), а также включения в модули 2–4 комплекса фонетических упражнений и заданий для развития произносительных навыков обучающихся.

Попытаемся очертить тот круг проблем, который пришлось решать авторам при создании УМК по армянскому языку. Здесь можно выделить, на наш взгляд, такие наиболее важные аспекты, как:

1) выбор произносительной модели;
2) традиция описания армянского языка;
3) мотивация к изучению армянского языка;
4) выбор методики преподавания фонетики армянского языка.

Остановимся подробнее на каждом из них.

[1] Учебник разработан для начального этапа обучения армянскому языку как иностранному, целью которого является достижение уровней владения иностранным языком А1 и А2 по общеевропейским стандартам [5].

1. Выбор произносительной модели

Преподавание фонетики любого иностранного языка основывается на выборе определенного произносительного образца, представляющего, как правило, орфоэпическую норму литературного произношения. В случае с армянским языком, кодифицированный литературный язык, принятый и признанный в качестве официального и преподаваемый в системе образования, трудно приживается в разговорной речи. Исследования показывают, что живая разговорная армянская речь, не относясь к какому-либо диалекту, больше отличается от литературного языка, чем, скажем, русская разговорная речь от кодифицированного литературного русского языка. Интересно, что в Законе об армянском языке написано, что официальным языком Республики Армения является литературный армянский, государственным языком – армянский язык.

Армянская языковая ситуация характеризуется также и существованием двух взаимопонимаемых вариантов литературного армянского: восточноармянского, государственного языка Республики Армения, и западноармянского, а также различными диалектами и говорами (до 60). На западноармянском языке создана богатейшая литература, и им продолжают пользоваться потомки западных армян, разбросанных по всему свету.

В условиях подобной языковой вариативности обучение литературному языку чревато тем, что обучающийся с трудом сможет включиться в живое общение с носителями армянского языка. Как отмечает профессор Московского городского педагогического университета (МГПУ) А. С. Маркосян, «если в других языках разговорная речь – это своего рода отклонение от нормы литературного варианта, то в армянском языке она сосуществует в прямом смысле с литературным языком»[1]. Для того чтобы русскоязычные студенты смогли стать участниками «живой» коммуникации на армянском языке, в учебнике представлены аутентичные образцы разговорной речи, стимулирующие реальное общение. С учетом особенностей социолингвистической вариативности армянского языка в основу настоящего УМК была положена произносительная модель, сформулированная как *литературный армянский язык в форме повседневного общения.*

[1] См. сайт: http://www.krrunk.ru/stat7.html

2. Традиция описания армянского языка

Армянский язык имеет древнюю письменность, на этом прекрасном языке творили великие поэты и писатели с древнейших времен, армянский был тщательно описан лингвистами и в диахроническом, и в синхроническом плане. Но до недавнего времени не ставилась задача преподавания его в качестве иностранного.

Так, контрастивные исследования по фонетике, к которым мы обращались в ходе работы над фонетическим курсом учебника, в частности, диссертационные исследования С. Б. Тошьяна [8] и А. Я. Хачикян [9], посвященные сопоставлению фонетических структур армянского и русского языков, рассматривают армянский как исходный. Предметом данных исследований становится, главным образом, влияние армянского языка на русский язык, изучаемый армянами. В методическом плане исследование контактов армянского языка с другими – это описание армянского акцента при изучении армянами иностранного языка и пути преодоления этой интерференции. Исследования интерференции в речи русскоговорящей аудитории не проводились. В настоящем УМК нами предпринята попытка рассмотрения фонетического строя армянского языка в сопоставлении с русским с позиции русскоязычного обучающегося, что, таким образом, меняет традиционный подход к описанию армянского языка и делает его более доступным к изучению для русскоязычной аудитории.

Как справедливо замечает профессор А. С. Маркосян, «язык, которому не пытались обучить взрослых, является закрытым для всестороннего изучения и описания, то есть язык, который пытались описывать лишь как родной – недоописанный»[1].

3. Мотивация к изучению армянского языка

Как отмечают исследователи, армянский язык, хотя и является одним из древнеписьменных, лежащим в основе древнейшей национальной культуры, не принадлежит к числу широко изучаемых иностранных языков. Не являясь официальным языком международного общения, он не обладает набором функций, свойственных основным европейским языкам [7]. Поэтому в широком смысле мотивация изучения армянского в качестве иностранного не может не быть связана с соответствующей культурой, что и объясняет культурную

[1] См. сайт: http://www.krrunk.ru/stat7.html

ориентированность УМК по армянскому языку. Под этим подразумевается не только наполнение курса сведениями об армянской истории, литературе, искусстве и т. д., но и обучение общению по-армянски с учетом культурных ценностей армян.

Что может служить мотивацией к изучению армянского языка на начальном этапе обучения? Не секрет, что непривычная армянская письменность, кажущаяся студентам сложность в запоминании букв армянского алфавита, а также отсутствие каких-либо лингвокультурологических знаний о языке могут создать определенный психологический барьер и вызвать нежелание овладеть им. Здесь, по нашему мнению, фонетическая составляющая выходит на первый план, так как формирование произносительных навыков начинается еще на «добуквенном» этапе, т. е. опережает буквенное узнавание, что способствует быстрому вовлечению обучающегося в процесс говорения на изучаемом языке. На данном этапе обучения выбор правильной методики преподавания фонетики является залогом эффективной работы как преподавателя, так и студента.

4. Выбор методики преподавания фонетики армянского языка

В основе вводно-фонетического курса армянского языка лежит методический принцип *сравнения фонетической специфики изучаемого и родного языков* (см. раздел Книги для преподавателя «Фонетический строй армянского языка в сопоставлении с русским языком» [4]). Материал учебника построен таким образом, чтобы обучаемые овладели произношением комплексно, на основе сопоставления с фонетической системой родного языка.

На протяжении многих лет в практике преподавания фонетики английского языка успешно используется методика, в основе которой лежит сопоставление артикуляции русских и английских слов, имеющих сходный или различный звуковой состав, что помогает обучающимся выработать привычку к правильной постановке органов речи и в дальнейшем развивать и совершенствовать артикуляционные и интонационно-ритмические механизмы произношения [1; 2; 6].

На наш взгляд, данный подход является весьма перспективным методом преподавания фонетики применительно к армянскому языку. Мы не можем не согласиться с академиком В. А. Вотиновым (см.

предисловие к [2]), что «появление иноязычного звука в составе слова родного языка обычно вызывает положительную эмоциональную реакцию, с юмором воспринимается учащимися. Это тоже способствует успеху, ибо, как известно, навык может быть выработан только на позитивном эмоциональном фоне. Такой же механизм срабатывает и при отработке интонации произнесения иноязычного предложения» [2, с. 3].

Как нам кажется, данный принцип является не только хорошей мотивацией, но и создает предпосылки для овладения в итоге если не безакцентным произношением, то хотя бы аппроксимированным к произношению носителей языка вариантом на этапе перехода к уровню овладения иностранным языком B1.

Приведем примеры фонетических заданий с использованием данной методики, представленные в учебнике (модуль 1, урок 1)[1] [5]:

Задание 1 **Прослушайте слова, которые произносятся сначала с русской, а затем с армянской артикуляцией.**

а. В чем, по Вашему мнению, заключается основное отличие в артикуляции согласных фонем?

Тип, титан, актив, кино, диплом, институт, Би-Би-Си, ми, си.

б. В чем, по Вашему мнению, заключается основное отличие в произнесении безударных гласных в армянском и русском языках?

Москва, компот, лимонад, шоколад, автомат, комбинат.

Задание 2 **Прослушайте слова, произнесенные сначала в соответствии с правилами словесного ударения в русском языке, а затем – в армянском. Что вы можете сказать об особенностях армянского ударения?**

Автобус, митинг, шашки, атом, сода, техник, офис.

[1] Заметим, что в учебнике и книге для преподавателя (раздел «Дополнительные тренировочные упражнения и контрольные задания») фонетические упражнения присутствуют во всех модулях: от упражнений на артикуляцию отдельных звуков до упражнений на интонационное оформление различных коммуникативных типов предложений, а также фонетическое чтение текстов различной фоностилистической направленности [4; 5].

Таблица

Армянские и русские согласные звуки

Способ артикуляции		Место артикуляции							
		Губно-губные	Губно-зубные	Зубные	Альвеолярные	Заальвеолярные	Палатальные	Велярные	Глоттальные
Взрывные	арм. звонкие	բ		դ				գ	
	арм.глухие	պ		տ				կ	
	арм. придыхат.	փ		թ				ք	
	русск. звонкие	б б’		д д’				г г’	
	русск. глухие	п п’		т т’				к к’	
Аффрикаты	арм. звонкие			ձ		ջ			
	арм.глухие			ծ		ճ			
	арм. придыхат.			ց		չ			
	русск.			ц		ч’			
Носовые	арм.	մ		ն					
	русск.	м м’		н			н’		
Фрикативные	арм. звонкие		վ	զ		ժ		ղ	
	арм.глухие		ֆ	ս		շ		խ	հ
	русск. звонкие		в в’	з з’		ж			
	русск. глухие		ф ф’	с с’		ш ш’		х х’	
Аппроксиманты									
Срединные	арм.						յ		
	русск.						й		
Боковые	арм.			լ					
	русск.			л	л’				
Дрожащие	арм. одноударн.				ռ				
	арм.много-ударн.				ր				
	русск.				р р’				

Авторами настоящего вводно-фонетического курса традиционно используется *сознательный акустико-артикуляционный метод*, или принцип сознательной самокоррекции, предлагаемый Н. Д. Лукиной для изучения фонетики английского языка [6]. Данный метод основан на знании механизма образования звуков иностранного и родного языков и на системе акустических приемов коррекции. Поэтому помимо интенсивной практической тренировки, необходимо и усвоение значительного количества теоретических знаний о фонетическом строе армянского языка. Так, разработанные авторами сопоставительные таблицы гласных и согласных звуков армянского и русского языков дают студентам возможность эффективно работать над произношением, используя принцип самокоррекции с учетом знания механизмов образования звуков русского и армянского языков. В качестве примера приводится сопоставительная таблица армянских и русских согласных звуков (см. выше).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Веренинова Ж. Б.* Фонетическая база английского языка в сопоставлении с фонетической базой русского языка: учебное пособие для факультетов иностранных языков и факультетов повышения квалификации. – Изд. 3-е, перераб. и доп. – М. : ФГБОУ ВПО МГЛУ, 2012. – 148 с.
2. *Галочкина И. Е., Бурая Е. А.* Английское произношение без акцента. Экспериментальный фонетический вводно-коррективный курс для самостоятельного обучения в системе непрерывного образования. – М. : Слайдинг, 1999. – 104 с.
3. *Карташевская Ю. В., Комарова Р. А.* Армянский язык и культура. Хрестоматия. – М. : ИПК МГЛУ «Рема», 2009. – 256 с.
4. *Комарова Р. А., Карташевская Ю. В.* Армянский язык и культура. Книга для преподавателя. – М. : ИПК МГЛУ «Рема», 2009. – 96 с.
5. *Комарова Р. А., Карташевская Ю. В.* Армянский язык и культура: учебник. – М. : ИПК МГЛУ «Рема», 2009. – 152 с.
6. *Лукина Н. Д.* Практический курс фонетики английского языка: учеб. пособие для ин-тов и фак. иностр. яз. – М. : Астрель ; АСТ, 2003. – 272 с.
7. *Маркосян А. С.* Крунк Айастани : учебник армянского языка. – М. : Баласс, 2003. – 192 с.
8. *Тошьян С. Б.* Фонетические структуры русского и армянского языков (сопоставительно-типологический анализ).: автореф. дис. … д-ра филол. наук. – Тбилиси, 1985. – 43с.
9. *Хачикян А. Я.* Сопоставительный анализ вокалических и акцентологических систем русского и армянского языков : дис. … д-ра филол. наук. – Ереван, 2005. – 321 с.

СОБЫТИЯ

Международная конференция в норвежском Тёнсберге

15-17 сентября в норвежском городе Тёнсберг (Tønsberg) состоялась международная конференция "СОЕДИНЯЯ МИРЫ – КОРАБЛИ, МОРЯ, НАРОДЫ", посвященная вопросам морской истории, подводной археологии, восстановлению древнейших кораблей и экспедициям на них. Организатор конференции – "The New Oseberg Ship Foundation".



Список приглашенных докладчиков был очень небольшой, однако за плечами каждого из них были очень значимые осуществленные проекты, внесшие неоценимый вклад в дело изучения истории мирового судостроения и навигации. Учитывая это, организаторы предоставили каждому докладчику по одному часу! После каждого доклада предусматривался перерыв на кофе, что давало отличную возможность продолжения дискуссий, общения, обсуждения возникших по горячим следам вопросов. Необходимо отметить, что доклады были настолько интересны и насыщены, что ни разу, ни на одном из них, не возникало ощущения затянутости. Всем хотелось узнать больше о каждом из представленных проектов. В результате на конференции сформировалась очень теплая и дружественная атмосфера.

По приглашению организаторов конференции с докладом и демонстрацией фильма принял участие также президент Клуба морских исследований «АЙАС», капитан парусника «КИЛИКИЯ» Карен Балаян. Доклад и фильм о воссоздании «КИЛИКИИ» и экспедиции на армянском паруснике вокруг Европы вызвали большой интерес.

Участники конференции имели возможность посетить место раскопок одного из кораблей, традиционный "Большой дом" викингов и местную судоверфь, где они ознакомились с процессом строительства новой копии корабля викингов, а также совершили плавание на корабле «New Oseberg» («Nytt Osebergskip»).

Сейчас в Тёнсберге ведется строительство очередной 20-метровой копии торгового корабля викингов «Клостад» («Klåstadskipet»), которое планируется завершить к сентябрю 2018 года. После спуска на воду будут проведены испытания и аппробация нового судна. На этом судне планируется за 3 года пройти вокруг Европы со сменным международным экипажем. Организаторы планируют менять также и капитанов. Два года назад капитан армянского парусника «КИЛИКИЯ» Карен Балаян получил приглашение возглавить в качестве капитана один из этапов экспедиции. Норвежцы подробно изучили опыт "киликийцев" и большая часть их экспедиции практически повторит маршрут «КИЛИКИИ». Однако их экспедиция охватит также Скандинавию, Ирландию и Исандию. Учитывая тот факт, что несмотря на одинаковый размер, в отличие от тяжелой «КИЛИКИИ» беспалубное судно викингов это по сути большая лодка, северный этап экспедиции обещает быть довольно суровым.

Виртуальная выставка и лекция в Ереване



2 сентября 2017 г. в Музее Истории Армении по инициативе клуба морских исследований «Айас» и при поддержке дирекции музея, состоялось открытие виртуальной выставки “НЕМЕЦКИЕ КАРТОГРАФЫ И АРМЕНИЯ: историческая и географическая точность”.

После приветственных слов директора музея Григора Григоряна, выступили: президент клуба «Айас», капитан парусника «Киликия» Карен Балаян, рассказав о деятельности и проектах клуба, а член клуба Ваге Ананян, разъяснил необходимость представляемой виртуальной выставки заострив внимание приглашенных на нескольких картах. После чего глава гильдии ученых клуба Гагик Погосян /Хахбакян/ прочитал лекцию на тему: “*Свидетельства немецких путешественников о местонахождении "Древка Ноева Ковчега" и отголоски в картографии. Новые сведения у немецких путешественников посетивших столицу Ширвана Шамаху в XVII в.*”. По завершении лекции трибуну был приглашен Чрезвычайный и полномочный посол Федеративной Республики Германии в Республике Армения Бернхард Матиас Кислер, который подвел итог мероприятию высказав благодарность озвучивание до селе малоизвестных, но очень интересных фактов и за проявленный интерес к немецкой картографии.

Две научные конференции в Санкт-Петербурге



В декабре 2017 г. в Санкт-Петербурге состоялись две научные конференции организованные Институтом восточных рукописей Российской академии наук прошедшие в Ново-Михайловском дворце (Дворцовая набережная, 18).

18-го декабря состоялась первая конференция по теме «Источниковедение и историография стран Ближнего и Среднего Востока. Памяти В.Ф. Минорского (1877–1966)», а 20-го декабря состоялась вторая конференция по теме «Традиции российского кавказоведения».

На конференциях было представлено свыше двух десятков докладов. Кроме российских докладчиков на конференции были заявлены доклады из Армении. Докладчик, Погосян (Хахбакян) Гагик Гайкович из Еревана от имени журнала «РЕГИОН И МИР» и Общественного института политических и социальных исследований Черноморско-Каспийского региона представил доклады имеющие отношение к столице Ширвана Шамахе.

18-го декабря докладчик предствил тему «***Армянский храм Шамахи как промежуточное местонахождение Частицы древа Ноева ковчега***» посвященную сведениям обнаруженным в сообщениях участников западноевропейских миссий о столице Ширвана Шамахе в XV-XVIII вв. Докладчик вкратце рассказал об участи обретенной Св. Акопом Мцбнеци “Частице”, помещенной в складень-реликварий изготовленный в Канакере в 1698 г. по приказу отца Давида Хахбакяна настоятеля монастыря Св. Копья, где в то время хранилась “Частица”, а ныне хранящейся в сокровищнице Св. Первопрестольного Эчмиадзина. Эти сведения были дополнены материалами имеющимися в работах: Адама Олеария – секретаря шлезвиг-голштинского посольства в 1636-38 гг. и Энгельберта Кемпфера – секретаря шведского посольства в 1683-84 гг. Оба посольства направляемые в Иран и прошедшие через Шамаху, существенно дополнили имеющиеся сведения.

20-го декабря был представлен доклад на тему «***Сведения российских путешественников об этноландшафте Шамахи в XV-XVIII вв.***», которая продолжает исследования автора отраженные в книге «Армяне Шамахи в упоминаниях некоторых западноевропейцев. Ч. I (XV-XVII вв.)» изданной автором в 2013 г., а также готовящейся к изданию «Ч. II (XVIII вв.)» и является составной частью разрабатываемого третьего тома.

Сообщения составил
Гагик Погосян /Хахбакян/

Г.Г. Погосян (Хахбакян)
Спелеологический Центр Армении;
Научно-аналитический журнал «Регион и Мир», Ереван, Армения

ПЕЩЕРНЫЙ КОМПЛЕКС ЦАРАКАР: НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ АНТРОПОГЕННОЙ АРХИТЕКТУРЫ

G.H. Poghosyan (Chaghbakyan)

CAVE COMPLEX TZARAQAR

The ancient Armenian monastry complex Tzaraqar has been discovered in old Gabeghiank district, Ayrarat province of Greater Armenia. Today it is the Turkish territory (Kars province, 1 km to the West of Chukurayva village). Only several a few hollowed out buildings have saved. The monastery consists of a church which has several entrances connected with each other, at least six chapels and other adjoining buildings. It is remarkable for its very interesting structure and long lapidary inscriptions.

Предисловие

Антропогенная архитектура Армянского нагорья, прослеживающаяся с древнейших времен, получила значительное распространение со времен зарождения, а затем и принятия христианства в Великой Армении и зависимых от нее царствах. В антропогенных сооружениях этого периода преобладает религиозно-культовая составляющая. В силу исторических обстоятельств подавляющее большинство территорий автохтонного проживания армян оказалось вне пределов досягаемости армянских исследователей. Особенно это касается территорий двух республик – Турецкой и Азербайджанской.

Местоположение

Описываемый район находится на территории исторической области Габегянк провинции Айрарат Великой Армении. Ныне оно локализуется на территории сегодняшней Турецкой Республики в провинции Карс[1], район Кагызман[2], в 1 км на запад от села Чукурайва[3] (рис. 1), и расположено на левобережье неглубокого ущелья, по которому течет р. Акгеран – правый приток р. Пайям (левого притока р. Аракс). Истоки р. Акгеран питаются родниками Чахалин-Пунвар и таянием снегов с горы Аладаг[4] – одноименного хребта на Карсском плоскогорье – которая находится в 7 км на юго-запад от рассматриваемого места. В описываемом месте на топографических картах генштаба ВС СССР отмечены пещеры, которые находятся на высоте 1950 м над у.м., с координатами N40°14'51.42"; E42°54'49.34" [Топографическая карта. Лист K-38-XXXI…, 1984] (рис. 1/2).

Исследования

В последние годы (2011–2013 гг.) средства массовой информации Армении пестрели «сенсационными» заголовками, повествующими, что *на территории исторической Армении в Турции найден армянский утерянный пещерный монастырь* [В скалах…, 2013]. Этому предшествовали публикации двух независимых друг от друга экспедиций. Исследователь истории византийской и армянской архитектур, профессор Токийского технологического института Широ Сасано опубликовал в 2009 г. в Иокогаме материал, содержащий несколько фотографий монастыря [Sasano, 2009: 127–128]. Примерно в то же время Фонд изучения армянской архитектуры (англ. Research on Armenian Architecture Foundation – RAA) финансировал экспедицию шотландского исследователя армянской архитектуры Стивена Сима, который до того, в 1999 г., уже посещал монастырь.

Рассматриваемый монастырь хоть и упоминался неоднократно в специальной литературе XX в., однако зачастую авторы не были осведомлены о его точном местоположении [Словарь топонимов Армении…, 1988: 842–843; Ованнесян, 1970: 641–643; Эприкян, 1903: 238].

Авторы XIX в. были более точны в описании местоположения монастыря [Алишан, 1890: 46–47]. Имеются и более ранние письменные свидетельства, например, в двух трудах XVII в.: в колофоне Ашхарацойца 1656 г. и на карте Еремии Челеби Кемурчяна, изданной в 1691 г. в Константинополе [Uluhogian, 2000: 83,86], монастырь упоминается в контексте указания местонахождения склепа Хачатура Кечареци[5]. Таким образом, некогда известный монастырь был предан забвению и в наши времена, потребовав определенных усилий для своей идентификации, оказался вновь обретенным.

---

[1] Карс (арм. Կարս, тур. Kars) – ил (провинция) на северо-востоке Турции. Территория ила входит в бассейн реки Аракс.

[2] Кагызман (тур. Kağızman, арм. Կաղզվան) – ильчесы (район) с одноименным административным центром в иле Карс.

[3] Чукурайва (тур. Çukurayva) – село в районе Кагызван. Ранее именовалось Пурут (арм. Պրուտ) [см. Топографическая карта. Лист K-38-XXXI…, 1984].

[4] Аладаг (тур. Aladağ, арм. Ալադաղ) – наивысшая точка хребта Аладаг, высота – 3135 м.

[5] Хачатур Кечареци (арм. Խաչատուր Կեչառեցի) (ок. 1260–1331), армянский поэт, учёный и церковный деятель. Настоятель Кечарисского монастыря (селение Цахкадзор, Республика Армения).

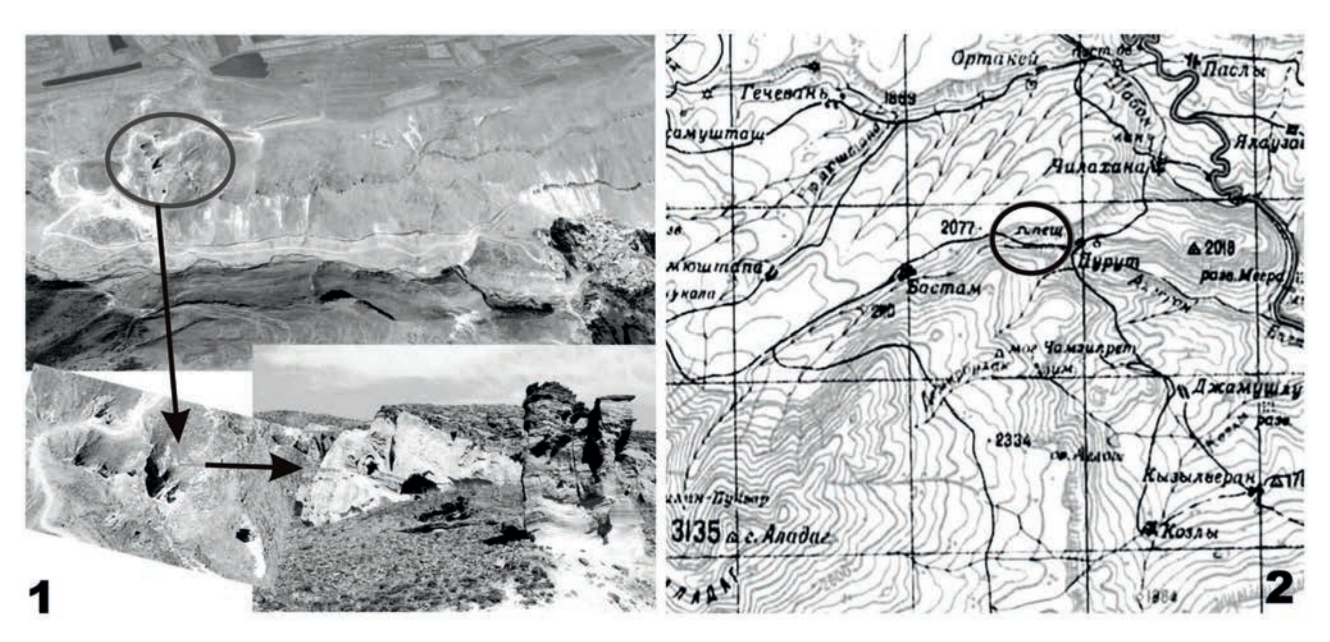


Рис. 1. 1 – Аэрофотоснимки ущелья и фотография входа в монастырь. В правой части находится село Пурут, или Чукурайва. Во врезке указано местоположение пещерного монастыря Царакар; 2 – фрагмент топографической карты листа K-38-XXXI, Сарыкамыш

История

Более ранние упоминания даны летописцами XII–XIII вв. От Вардана Аревелци[1] мы узнаем, что в 1178 г. турок Карачай захватил превращенный в крепость монастырь Царакар. В 1182 г. тот же Карачай разрушил молотом прославленный крест Гороза. В 1186 г. монастырь был освобожден жителями Ани [Всеобщая история…, 1862: 131–133]. От Киракоса Гандзакеци[2] узнаем, что в конце 1020-х гг. Вест Саргис[3] после строительства многочисленных крепостей и церквей сделал монастырь Царакар крепостью с прочными стенами и там же построил церковь [Киракос Гандзакеци, 1961: 89]. Самуел Анеци[4], более подробно описывая как укрепление монастыря крепостными башнями, так и строительство «*двух купольных церквей во имя Св. Иоанна Крестителя и Св. Секеноса, примыкающих к церкви Св. Георгия*», указывает точную дату: 1029 г. [Самуел Анеци, 1893: 106]. О строительстве монастыря упоминает также Мхитар Айриванеци[5] [История Армении…, 1860: 58].

Кроме упоминаний в летописях, историю монастыря дополняют наиболее ценные лапидарные надписи, сохранившиеся на стенах.

Наиболее пространная лапидарная надпись высечена на северной стене церкви и состоит из семнадцати строк. Надпись сильно повреждена, однако очевидно упоминание армянского царя Мушега, основателя Карсского царства[6], что дает возможность датировать надпись второй половиной X в.

Следующая, чуть менее пространная лапидарная надпись высечена на западной стене и состоит из одиннадцати строк. Эта надпись тоже весьма повреждена, но более читабельна, благодаря чему становится ясно, что она составлена от имени управителя гавара Вананд Тирана и епископа Саака Аматуни в 952 г., т.е. чуть ранее предыдущей надписи.

Третья лапидарная надпись высечена над входом в проходное узкое помещение из разрушенной часовни на краю ущелья. В этой надписи сохранились лишь верхние четыре строки, но и этого достаточно для того, чтобы констатировать, что она, как и предыдущая надпись, составлена в 952 г., и в ней упоминается имя Тиран (по всей вероятности, тот же самый управитель Вананда).

---

[1] Вардан Аревелци (арм. Վարդան Արևելցի) (ок. 1198, Бардзраберд, Киликия – 1271, мон. Хор Вирап), армянский историк, географ, философ, языковед, переводчик, педагог и церковно-общественный деятель.

[2] Киракос Гандзакеци (арм. Կիրակոս Գանձակեցի) (ок. 1200, Гандзак – 1271, мон. Нор Гетик), армянский историк, церковно-общественный деятель.

[3] Вест Саргис или Саркис Хайказн (арм. Վեստ Սարգիս), византийский политический деятель армянского происхождения XI в. Антипат, патрикий, вест и дука Востока. Регент последнего Анийского царя Гагика II (1041–1045).

[4] Самуел Анеци (арм. Սամուել Անեցի) (1111/05, Ани – 1185/90), армянский историк, учёный и церковный деятель.

[5] Мхитар Айриванеци (арм. Մխիթար Այրիվանեցի), армянский историк, книжник, поэт, педагог и церковный деятель XIII в.

[6] Карсское или Ванандское царство (арм. Կարսի / Վանանդի թագավորություն), средневековое армянское феодальное государство в области Вананд со столицей в городе Карс (просуществовало с 963 по 1064 гг.). Выделилось из состава Армянского царства Багратидов после провозглашения в 961 г. столицей государства города Ани. Цари Карса, происходившие из династии Багратидов, оставались в вассальной зависимости от анийских Багратидов. Основателем царства стал сын царя Армении Абаса I – Мушег (арм. Մուշեղ) (правил 963–984 гг.).

Описание памятника

Монастырский комплекс состоит из вырубленных в скальной породе на левой стороне ущелья множества помещений и проходов, среди которых главенствующее положение отведено центральному культовому сооружению – церкви, вокруг которой хаотично расположены до шести часовен и, по всей видимости, притвор и зала (рис. 2). Все остальные сооружения, некогда находящиеся под открытым небом, разрушены до основания. Крепостные стены с башнями, о которых упоминали летописцы, полностью разрушены.

Из сохранившихся сооружений наиболее крупным является в плане крестово-купольная с ассиметричной конструкцией церковь, находящаяся в центре высеченного в скале комплекса (на схеме обозначена под № 1). Внутренние размеры церкви 10,67×8,51 м [Карапетян, 2011: 35]. Алтарная апсида ориентирована на юго-восток, что нарушает традицию. Контур апсиды являет собой неправильное полукружье. Высота алтарной вимы достигает 115 см. Между тромпами, осуществляющими переход от подкупольного квадрата к ложному куполу, вытесаны парные полуарки, придающие иллюзию круговой аркады, которая некогда была окантована красной краской. Над ложной аркадой такой же красной краской обозначен пояс с примитивным треугольным орнаментом. В центре купола рельефное изображение равностороннего креста с круглыми окончаниями целиком покрытый той же красной краской (рис. 3/1, 3/2, 3/3, 3/4 [Карапетян, 2011]).

В северной стене церкви в нижней ее части имеется два проема, служащих входами в две часовни-придела (на схеме № 2 и № 3). Оба северных придела имеют алтарные апсиды, ориентированные так же, как и церковный алтарь – примерно на юго-восток. У обоих приделов имеются световые проемы, расположенные выше входных. Именно между этими проемами и находится первая из упоминаемых выше лапидарных надписей, которая содержит 17 строк (рис. 3/5).

Из них в западной (на схеме № 2) часовне-приделе, как и в церкви, между тромпами, осуществляющими переход от подкупольного квадрата к ложному куполу, вытесаны полуарки, но в отличие от церкви не парные, а одиночные, что продиктовано малыми размерами самой часовни (3,37×1,80 м) [Карапетян, 2011: 43]. Контуры иллюзорной аркады, как и пояс над нею, выделены красной краской. На весь маленький ложный купол нанесен красной краской равносторонний крест с закруглениями на концах (рис. 3/6).

При этом в восточной (на схеме № 3) часовне-приделе, хотя она и крупнее предыдущей (4,06×2,21 м) [Карапетян, 2011: 44], тромпы и арки отсутствуют, но на отчетливом подкупольном квадрате красной краской нанесен простенький треугольный узор; такой же краской весь

Рис. 2. Сверху – ситуационный план пещерного монастыря Царакар (обмер арх. А. Акопяна, 2010 г.). Снизу - разрез пещерного монастыря Царакар по ближней линии к краю ущелья (А. Акопян, 2010 г.)



Рис. 3. 1 – Ложный купол пещерной церкви (на схеме № 1) [Карапетян, 2011]; 2 – юго-западный угол пещерной церкви (на схеме № 1) [Карапетян, 2011]; 3 – северо-восточный угол пещерной церкви (на схеме № 1) [Карапетян, 2011]; 4 – юго-восточный угол пещерной церкви (на схеме № 1) [Карапетян, 2011]; 5 – северная стена пещерной церкви с дверными и оконными проемами в северные приделы и с 17-строчной лапидарной надписью (на схеме № 1); 6 – ложный купол и конха апсиды западного из северных приделов (на схеме № 2); 7 – ложный купол и конха апсиды восточного из северных приделов (на схеме № 3); 8 – ложный купол и конха апсиды южного придела (на схеме № 4); 9 – северная стена и северо-восточная часть алтарной апсиды разрушенной часовни (на схеме № 6)

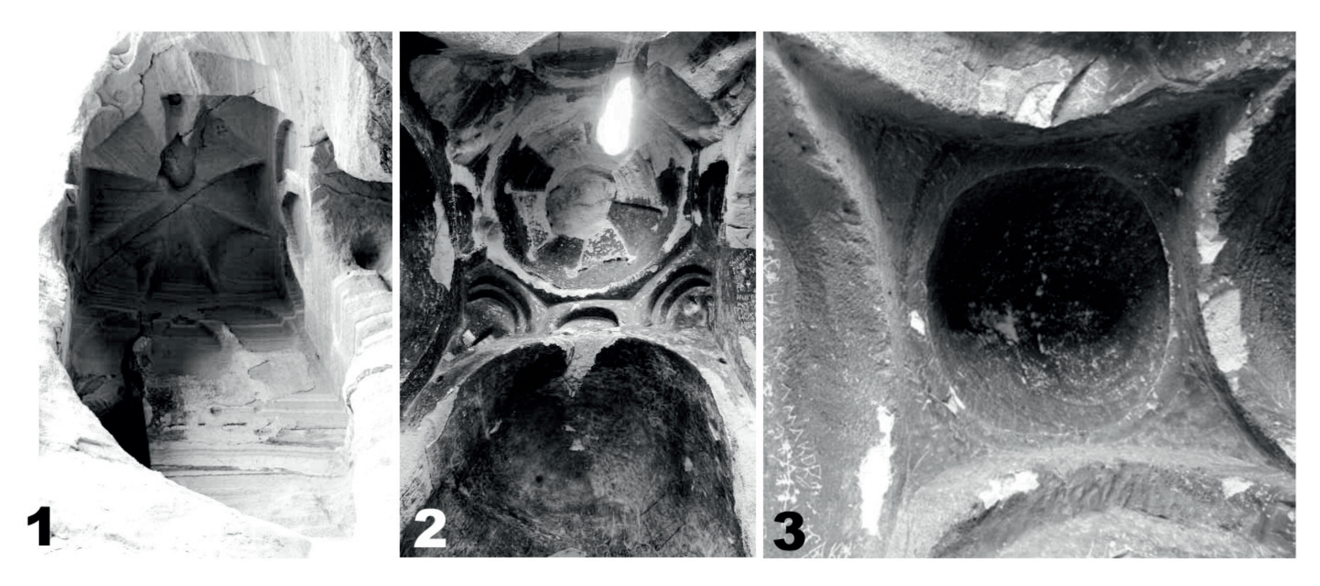


Рис. 4. 1 – Западная стена и сохранившаяся часть перекрытия полуразрушенного притвора (на схеме № 7); 2 – ложный купол и конха апсиды наиболее крупной часовни (на схеме № 8); 3 – ложный купол изолированной восточной часовни (на схеме № 9)

ложный купол разделен на сегменты, напоминающие равносторонний крест (рис. 3/7).

Еще один придел соединен с южной частью алтарной апсиды церкви (на схеме № 4). Этот маленький придел (3,95×1,99 м) [Карапетян, 2011: 45] не имеет никаких орнаментальных украшений и является проходным (рис. 3/8). Из него в южном направлении прорублен проход в маленькое помещение (на схеме № 5), которое сообщается с разрушенной часовней (на схеме № 6), от которой сохранилась лишь северная стена и северо-восточная часть алтарной апсиды (рис. 3/9). Именно над полуразрушенным проходом частично сохранилась третья упоминаемая выше лапидарная надпись.

Из наоса церкви в юго-западном направлении имеются два прохода, ведущих в разрушенный наполовину пронаос или притвор (на схеме № 7). У притвора сохранилась лишь его западная часть, у которой потолок вырублен в форме равностороннего креста с выпуклыми бедрами, наподобие восьмигранного шатрового перекрытия. В подкупольной части ложные тромпы плавно переходят в декоративные перекрещивающиеся полуарки (рис. 4/1).

Из западного угла притвора открывается проход в наиболее крупную часовню из сохранившихся (на схеме № 8), размеры которой достигают 4,78×3,72 м [Карапетян, 2011: 39]. В отличие от остальных культовых сооружений, ее алтарная апсида ориентирована на северо-восток, что входит в противоречие с архитектурной традицией. Между тромпами, осуществляющими переход от подкупольного квадрата к ложному куполу, вытесаны полуарки, придающие иллюзию круговой аркады. В центре ложного купола поврежденное рельефное изображение равностороннего креста, покрытого красной краской. На самом верху, близко к купольному центру, имеется небольшой пролом неправильной формы. Освещение осуществляется через световой проем, вырубленный в южной стене (рис. 4/2).

Еще одна часовня, не сообщающаяся с остальными внутрискальными сооружениями, находится в восточной части комплекса (на схеме № 9). Часовня небольших размеров (3,16×2,42 м) [Карапетян, 2011: 45], в отличие от предыдущих, на куполе не имеет ни рельефного, ни отмеченного краской изображения креста. В верхней части алтарной апсиды виднеется граффити паломников XIX в. (рис. 4/3).

Последнее из сохранившихся сооружений находится в пещере у подножья скального участка, обращенного к западу [Карапетян, 2011: 46]. Просторный зал не имеет апсиды, но имеет ложный купол, в центре которого вытесан рельефный равносторонний крест с закруглениями на концах, такой же, как и описанные выше. Подкупольная часть отмечена ложной аркадой. На стенах имеются граффити паломников (рис. 5).

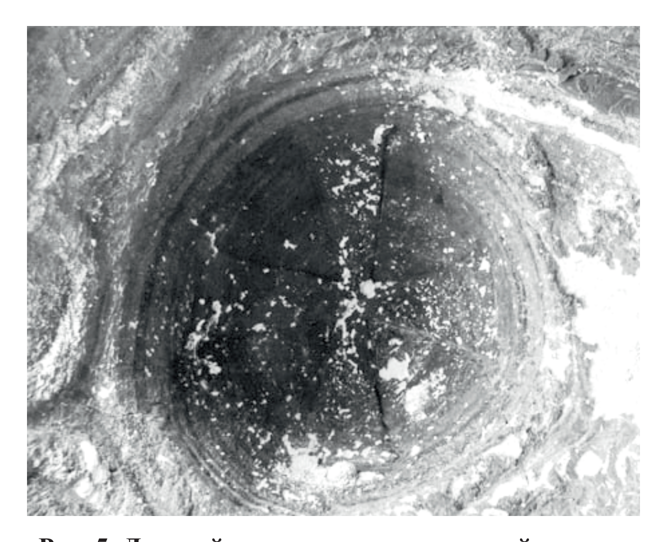


Рис. 5. Ложный купол залы, не имеющей апсиды (на схемах отсутствует)

Литература

Алишан Г. Айрарат. Отечество армянское. – Венеция: Конгргеция Мхитаристов Св. Лазаря, 1890. – 590 с. /на арм. яз.: Ալիշան Ղ. Այրարատ բնաշխարհ Հայաստանեայց. – Վենետիկ: Ս. Ղազար, 1890. – 590 էջ./

Всеобщая история вардапета Вардана. – Венеция, 1862. /на арм. яз.: Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետին. – Վենետիկ, 1862/.

В скалах на территории исторической Армении обнаружен утерянный монастырь // PanARMENIAN.Net. 2013. – 20 сен. – URL: http://www.panarmenian.net/rus/news/170241/

Карапетян С. Монастырь Царакар // Вардзк. – № 4. – май-октябрь. – 2011. – С. 29–47. /на арм. яз.: Կարապետյան Ս. Ծառաքարի վանքը // ՎԱՐԶՔ. – № 4 – 2011.– մայիս-հոկտեմբեր. – Էջ 29–47/.

Киракос Гандзакеци. История Армении. – Ереван, 1961. /на арм.яз.: Կիրակոս Գանձակեցի. Պատմություն Հայոց. – Երևան, 1961/.

История Армении Мхитара Айриванеци. – Москва, 1860. /на арм. яз.: Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ Պատմութիւն Հայոց. – Մոսկվա, 1860/.

Ованнесян М. Крепости Армении. – Венеция, 1970. /на арм. яз.: Յովհաննէսեան Մ. Հայաստանի բերդերը. – Վենետիկ, 1970/.

Самуел Анеци. Выборки из исторических книг. – Вагаршапат, 1893 /на арм. яз.: Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց. – Վաղարշապատ, 1893/.

Словарь топонимов Армении и прилегающих территорий. Т. 2. – Ереван, 1988. /на арм. яз.: Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. h. 2. – Երևան, 1988/.

Топографическая карта. Лист K-38-134. Каракурт. Масштаб 1:100000. – М.: Генеральный Штаб Вооруженных Сил СССР, 1983.

Топографическая карта. Лист K-38-XXXI. Сарыкамыш. Масштаб 1: 200000. – М.: Генеральный Штаб Вооруженных Сил СССР, 1984.

Эприкян С. Иллюстрированный словарь отечества. Т. 2. – Венеция, 1903–1905. /на арм. яз.: Էփրիկեան Ս. Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան. h. 2. – Վենետիկ, 1903–1905/.

Poghosyan G.H. Cave Complex Samsar // Proceedings of the 14th International Congress of Speleology. (21–28 August 2005, Kalamos, Hellas). – Vol. 2. – Athens. 2005. – P. 692–697.

Sasano Sh. Historical Architecture of Eastern Anatolia in the Middle Age, under the Prospect on Interactive Building-Techniques, edited by Shiro Sasano & Sasano Seminar. – Yokohama, 2009.

Uluhogian G. Un’antica mappa dell’Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo. – Ravenna: Longo editore, 2000.

СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СИНТАКСИЧЕСКИХ ГРУПП В РУССКОМ И АРМЯНСКОМ ЯЗЫКАХ

Т.А. Оганисян

РАУ, г. Ереван, РА

АННОТАЦИЯ

В статье рассматриваются отличительные особенности русского и армянского словосочетания с точки зрения грамматической связи между словами – его компонентами. Отмечены сходства и различия принципов структурирования синтаксических групп в обоих языках. Выделены характерные для одного и другого языка элементы функционирования группы в высказывании в качестве того или иного члена предложения. Различия структуры словосочетания в основе своей имеют различия категориальных характеристик морфологических групп. Особо отмечены структурно-семантические различия предложных сочетаний и случаи соотнесенности родительного (в русском) и отложительного (в армянском) падежей.

Ключевые слова: типологические особенности, грамматические признаки, структурные и функциональные различия, типы связи, доминирующее и зависимое слово с распространением или без, с предлогом или без предлога.

Типологическое изучение языков на синтаксическом уровне предполагает выделение типологического критерия в соответствии с особенностями структуры сравниваемых языковых систем. В качестве языковых средств структурирования синтаксических средств учитываются части речи, их морфологические характеристики, порядок слов, интонация, а также те синтаксические и семантические (признаки) дескрипторы слов, которые влияют на их синтаксическое поведение. Ведь синтаксические конструкции имеют собственное значение, из которого складывается высказывание, то есть в нем принимают участие значения слов, значения фразеологических оборотов, грамматические значения отдельных словоформ и собственно значение синтаксической конструкции. С учетом этих признаков, характерных для синтаксиса любого языка, необходимых для структурирования высказывания, сопоставим системные позиции сравниваемых языков.

Словосочетание в обоих языках является единицей синтаксиса, имеет номинативную функцию и, в отличие от предложения, имеющего коммуникативную функцию, не содержит предикации – основы структуры предложения. Так, в армянском и русском языкознании закрепились те структурные подходы к единицам синтаксиса, согласно которым непременным условием построения высказывания, в отличие от словосочетания, является наличие предикации или предикативного типа связи между подлежащим и сказуемым (ստորոգում) [1: 14].

При ближайшем рассмотрении синтаксических систем сравниваемых языков выясняется их принципиальное сходство по структурированию высказывания (синтаксические функции и в большинстве случаев порядок слов в предложении, синтаксические и морфологические основы структуры словосочетания – типы синтаксической связи в предложении и в словосочетании).

Критерии выделения типов словосочетаний как единиц сопоставления определяются прежде всего теми признаками и свойствами, которыми обладают эти единицы в каждом из языков. Синтаксические связи между компонентами словосочетания получают свое материальное выражение в виде конкретных приемов, наличие которых опять же обусловлено существующими в морфологии и синтаксисе языка отношениями. Для русского языка это согласование – атрибутивная связь, управление – объектная связь и примыкание – связь при отсутствии грамматических формантов.

В армянском языке словосочетания так же, как и в русском, содержат доминирующие и зависимые компоненты – լրացում, լրացյալ. Типы связи в словочетании армянского языка делятся на согласование – համաձայնություն, управление – խնդրառություն и примыкание – առդրություն. Причем приложение в русском языке, являющееся одним из типов определения, в армянском синтаксисе также считается типом словосочетания с примыканием [1: 41].

Анализ показывает, что не все так однозначно аналогично в синтаксических основах этих языков. Сами типы связи в словосочетаниях и предложениях могут содержать кардинально отличающиеся друг от друга грамматические значения.

Таким образом, тип сочетаний слов с отсутствием предикации для обоих языков – это **словосочетание.** В обоих языках оно характеризуется наличием как минимум двух компонентов (может быть и более), один из которых – доми-

нирующее слово, другой – зависимое с распространителем или без него. Выделяются 3 типа словосочетаний в обоих языках и соответственно 3 типа подчинительной синтаксической связи между его компонентами. Однако, в зависимости от частеречных категориальных характеристик, при сопоставлении наблюдаются некоторые существенные различия [2: 35].

В русском и армянском языках словосочетание в первую очередь характеризуется типом подчинительной синтаксической связи, которая может называться **согласованием** (в армянском в усеченном варианте зависимостей – без согласования в роде), **управлением** или **примыканием**, в зависимости от наполнения и материального выражения компонентов. Оно является сочетанием слов, одно из которых (доминирующее), в широком смысле определяемое и опорное, выраженное существительным или субстантиватом, глаголом, а другое, выраженное прилагательным или другой какой-либо частью речи (причастие-прилагательное, местоимение, числительное, предложно-падежное сочетание, наречие и др.), несет определительную функцию признака. Грамматически связь слов в словосочетании выражается при помощи форм различных грамматических категорий, свойственных грамматическим характеристикам компонентов данного словосочетания (категории рода доминирующего слова как указания на соответствующие единообразные окончания зависимого, категорий числа и падежа; видовременных, залоговых категорий и т.д. – если это глагольное словосочетание с управлением).

По смысловым отношениям между знаменательными компонентами, соединившимися на основе того или иного вида подчинения, словосочетания в армянском классифицируются как: а) определительные (որոշչային); б) объектные (բայական); в) обстоятельственные (մակբայական) [8: 67].

В армянском языке в атрибутивном словосочетании вопрос с синтаксической связью обстоит несколько иначе, чем в русском. При прочих равных условиях – состав словосочетания, общие морфологические характеристики составляющих и т.д. – согласование в понимании русской грамматики не характерно для армянского и несоразмерно по своему объему, занимаемому им в русском языке. Согласование в армянском как тип синтаксической связи выявляется лишь в немногочисленных случаях: а) согласование (координация) между подлежащим и сказуемым:

Он пошел в школу, вернулся домой и стал играть. – Նա գնաց դպրոց, տուն վերադարձավ և սկսեց խաղալ:

(в русском языке – согласование в роде в прошедшем времени глагола и в числе – неполное согласование; в армянском - согласование в лице и числе, отсутствует согласование в роде, однако оно не может считаться неполным согласованием).

б) между приложением (բացահայտիչ) и прилагаемым/определяемым (բացահայտյալ):

1. Ինձ՝ տարեց ու փորձառու մի մարդու, այս ամենը թվում էր ունայնություն ունայնության: – Мне, человеку опытному и пожилому, все это казалось суетой сует.

2. Նորագույն շրջանի գրականության կարկառուն բանաստեղծ էր Պարույր Սևակը՝ «Անլռելի զանգակատուն» պոեմի հեղինակը: – Выдающимся поэтом литературы новейшего времени был автор поэмы «Несмолкаемая колокольня» – Паруйр Севак.

3. Ամեն բանի մեջ՝ ուտելում, խմելում, հագնելում, սաստիկ խնայողություն էինք անում: – Мы строго экономили во всем: в еде, питье, одежде.

Как видно из примеров, грамматические параллели между членами предложения в русском и армянском языках самые разнообразные – как в плане словосочетания, так и в плане структуры предложения. Некоторые показывают совпадение синтаксических функций приложения и прилагаемого, другие компенсируют смысл иными синтаксическими средствами: уточняющий оборот, обобщающий член с перечислением [8: 83].

И лишь частично согласование реализуется при неполном согласовании между определением и определяемым словом (в несогласованном определении – հատկացուցիչ):

Օձի գլուխ – օձի գլուխներ /согласования в числе нет/

Ուսանողի տետր – ուսանողի տետրեր /согласование в числе/, или *ուսանողների տետրեր* (расхождение в значении).

Собственно, по этой причине в армянском синтаксисе словосочетания классифицируются как сочетания с опорным словом – существительным, прила-

гательным в качестве доминанты (именные); с глаголом как доминантой (глагольные) и наречные словосочетания, – а не по типу связи, как в русском.

Однако нужно отметить, что и русскому словосочетанию присущ тип с неполным согласованием: в формах падежа (*город Ереван – города Ереван*; ср. *քաղաք Երևան – Երևան քաղաքի*). В армянском языке такие примеры сплошь и рядом: неполное согласование рода и числа (*мужчина по имени Петр*; ср. *Պետրոս անունով տղամարդ*); числа (*одной тетрадью – пятью тетрадями*; ср. *մեկ տետրով – հինգ տետրով*); падежа (*около вулкана Этна – за вулканом Этна*; ср. *Էտնա հրաբուխի մոտ – Էտնա հրաբուխի ետևում*).

Особое значение при сопоставлении имеют те особенности русской и армянской синтаксических групп, которые являются основополагающими для правильного построения предложения и словосочетания.

В русском словосочетании.

<u>Атрибутивное:</u> *новый журнал – նոր ամսագիր, мастерство водителя – վարորդի վարպետություն:*

<u>Объектное:</u> *принять решение* (вин.п. без предлога) – *որոշում* (հայց. հոլով) *ընդունել*; *пылать гневом* (твор.п. без предлога) – *բոցկլտալ զայրույթից* (բաց. հոլով); *чтение книги* (род.п. – несогл. опр.) – *գիրք կարդալը* (գոյականացում – субстантивация), буквально: *գրքի ընթերցում*; *готовый к борьбе* (дат.п. с предлогом) – *պայքարին պատրաստ* (տրական հոլով):

<u>Обстоятельственное:</u> *работать с удовольствием* (образ действия – примыкание) – *հաճույքով աշխատել*; *бежать быстро* (образ действия – примыкание) – *արագ վազել*; *белый в горошинку* – несогл. определение – *սպիտակ պտավոր* (два примыкающих прилагательных).

Как прослеживается по примерам, в основном в обоих языках совпадают морфологические и синтаксические показатели.

Если проделать то же самое в обратном порядке, то есть по законам построения армянского словосочетания, то наглядно проявятся четкие синтаксические различия. Надо отметить, что, во-первых, в словосочетаниях со связью управление здесь меньше предложно-падежных форм, во-вторых, в синтаксисе армянского языка классификация словосочетаний, особенно именных, очень детализирована по падежным значениям и синтаксическим функциям, например, сочетания с объектным аблативом – *отнять у кого* (*խլել ումից*) [6: 68]. Ниже

приводятся некоторые наиболее общие случаи сочетаний с той или иной доминирующей частью речи: существительным, прилагательным, глаголом.

Именное словосочетание, доминирующее слово – существительное:

Իմ երկրի բնությունը – природа моей страны; արևի լույսը – солнечный свет (свет солнца); կարոտի կսկիծ – боль тоски; հայրենիքի բարգավաճում – процветание родины.

Հացի պատառ – ломоть хлеба; մետաքսի թել – шелковая нить/нить из шелка/.

Գայլերի ոհմակ – волчья стая /стая волков/; լուցկու տուփ – спичечный коробок /коробок спичек/; բարիքների բարիք – благо из благ.

Доминирующее слово – прилагательное:

Ծնողին պարտական – обязанный родителю; գործից տեղյակ – сведущий в деле; ուսման ծարավ – жаждущий знаний.

Глагольное словосочетание – в армянском (беспредложное), в русском – и беспредложное, и с предлогами:

Հանձնել տիրոջը – сдать/передать/хозяину; դիպչել ձեռքին – коснуться руки, прикоснуться к руке; անցնել բուն խնդրին – перейти к сути задачи; գանգատվել մորը – пожаловаться матери; առաջարկել ընկերոջը – предложить другу;

С предлогами: *արևի առաջ խոնարհվել – поклониться солнцу; համեմատել որևէ բանի հետ – сравнить с чем-либо;*

Խոսել աստղի մասին – говорить о звезде; վիճել որևէ բանի մասին /շուրջ/ - спорить о чем-то (вокруг чего-то); մտերմանալ իրար – подружиться друг с другом; լողալ հոսանքին հակառակ – плыть против течения; ուղեկցել մինչև դուռը – проводить до двери.

Все вышеприведенные примеры в сравнении можно разбить на несколько групп соответствий:

1. Полное грамматическое соответствие – идентичные морфологические формы и структура, одинаковые синтаксические характеристики (*наблюдать восхищенно; пытаться работать, выливать литрами, говорить правду, смотреть вокруг* и т.д.).

2. Частичное соответствие морфологических форм, синтаксической связи (*познакомиться с семьей, спасти от смерти*).

3. В большей мере несоответствие, чем соответствие (*жаждущий знаний, храбрейший из храбрых*).

4. Полное несоответствие (*рабы на века – դարերով ստրուկ; пылать гневом* (твор.п. без предлога) – *բոցկլտալ զայրույթից* (բացառական)).

Наречное словосочетание: *շատ սակավ – очень мало, չափազանց մեծ – слишком большой; անսովոր արագ – необычно быстро; որքան շատ – как много; զարմանալիորեն հեշտ – удивительно легко (легкий); բոլորից թաքուն – втайне от всех*.

В наречных словосочетаниях в русском языке превалирует сочетание наречие+прилагательное, нежели наречие+наречие, как в армянском. Что имеет свое объяснение, ибо в армянском прилагательное и наречие формально-грамматически характеризуются одинаково (синтаксическая связь – примыкание, морфологическая аморфность).

В обеих языковых системах актуален вопрос определения единицы парадигмы /հարացույց/ и единицы синтагмы /շարակարգ/. Мы же можем лишь исходить из того, что и в русском, и в армянском языках в парадигме мы имеем дело с признаком, а в синтагме с соотношением членов этой синтагмы на основе парадигмы, и можно с уверенностью сказать, что рассматриваемые языковые системы родственны и имеют не только точки, но и целые системные блоки соотнесения, а также лексико-семантические и синтактико-стилистические поля наложения, что, несомненно, облегчает процесс исследования с целью сопоставления.

Из проведенного сопоставления видно, что в принципиальных позициях структурирования словосочетаний оба языка весьма схожи. Серьезные различия наблюдаются лишь в нормативности употребления предложного и беспредложного управления, а также несоответствиями разной степени различия в случаях с устойчивыми словосочетаниями.

Идея типологической близости русского и армянского языков, конечно, не нова. Однако научные подтверждения тому немногочисленны, типологическое системное сопоставление отдельных языковых единиц русского и армянского языков еще ждет своих исследователей.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абрамян С.Г.* Современный армянский язык. Т. 3. Синтаксис. – Ер., 1976 (на арм. яз.).
2. *Арутюнян В.Н., Оганисян Т.А., Хачикян А.Я.* Грамматические основы русского языка (как иностранного) в сопоставлении с армянским. // Учебное пособие МОиН РА. – Ереван, 2011. – 75 с.
3. *Гарибян А., Гарибян Дж.* Курс армянского языка. –Ереван, 1980. – 431 с.
4. *Золотова Г.А.* Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. – 1982.– 368 с.
5. Семантико-синтаксические проблемы теории языка и перевода. –М., 1986. – 212 с.
6. *Ջահուկյան Գ.Բ., Աղայան Է.Բ., Առաքելյան Վ.Դ., Քոսյան Վ.Ս.* Հայոց լեզու: Դասագիրք բուհերի համար: – Ե., Լույս, 2003 – 528 էջ:
7. *Ջահուկյան Գ.Բ.* Շարահյուսական ուսումնասիրություններ. – Ե., 2003. – 165 էջ:

STRUCTURAL-SEMANTIC COMPARATIVE ANALYSIS OF THE PHRASE IN RUSSIAN AND ARMENIAN

T. Hovhannisyan

Russian-Armenian University
Yerevan, Republic of Armenia

ABSTRACT

The article reviews the features of Russian and Armenian phrases in terms of grammatical relation between words, its components. It notes the similarities and differences between the structuring principles of syntactic groups in both languages. There are marked the elements of the functioning of language groups in the utterance as a particular part of the sentence typical to the one and the other language. Differences in the structure of the phrase basically have different morphological characteristics of categorical groups. Structural and semantic differences of the combinations and the genitive cases of correlation (in Russian) and ablative (in Armenian) cases are presented.

Keywords: typological and grammatical features, structural and functional differences, types of communication, dominant and dependent word spread or absence of such, with or without preposition.

Пантюхина Т.В., к.и.н., доцент,
СЕВЕРО-КАВКАЗСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (г. Ставрополь)
Акобян А.А., магистр
СЕВЕРО-КАВКАЗСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (г. Ставрополь)

РОЛЬ АРМЯНСКОЙ ДИАСПОРЫ В ФОРМИРОВАНИИ ДУХОВНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СТАВРОПОЛЬСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Аннотация: В статье рассматривается деятельность Армянской Национально-Культурной Автономии «Наири» в г.Ставрополе по сохранению и распространению традиций и духовных ценностей армянского народа среди ставропольской молодежи.

Annotation: The article features the activities of Armenian National Cultural Autonomy "Nairi", Stavropol, and their efforts to preserve and disseminate the traditions and moral values of Armenian people among the youth of Stavropol.

Ключевые слова: Армянская диаспора, духовные ценности, культура, молодежь, Ставрополь.

Keywords: Armenian community, moral values, culture, young people, Stavropol.

Формирование армянской диаспоры Ставрополя берет свое начало со времени основания самого города. Армянские купцы и ремесленники появились в городе-крепости еще в XVIII в. В начале XIX в. в Ставрополе образовалась Армянская улица, а на ее основе целый квартал, население которого было преимущественно армянским. По мнению известного историка-краеведа XIX в. И.В.Бентковского, именно благодаря энергичной предпринимательской деятельности армянских купцов, Ставрополь начал быстро развиваться в экономическом отношении, а благосостояние жителей и внешний вид города заметно улучшились.

В настоящее время армянская диаспора Ставрополя играет важную роль в духовной и культурной жизни города. Большую работу по распространению и сохранению армянской культуры в краевой столице проводит Армянская Национально-Культурная Автономия (АНКА) «Наири». Автономия берет свое начало в 1989 году, когда в городе было создано «Общество армянской культуры «Эребуни», которое впоследствии трансформировалось в национально-культурную автономию.

АНКА «Наири» ставит перед собой следующие цели: сохранение и развитие родного языка, культуры, традиций, духовных ценностей; участие в культурной и общественной жизни города и края; налаживание межнационального и межкультурного общения на Северном Кавказе; популяризация армянской культуры, традиций и языка среди населения города Ставрополя; помощь ставропольским армянам в сохранении их национальной идентичности.

Для реализации данных целей в Ставрополе существует Воскресная школа армянского языка, в которой проводятся занятия для детей и подростков. В школе преподают не только язык, но также изучают историю армянского народа, культуру, обычаи и традиции. Значительное внимание уделяется духовному воспитанию подрастающего поколения.

На базе АНКА «Наири» действует танцевальный ансамбль, который сохраняет и развивает традиции армянских национальных танцев. Вместе с ним существует и вокально-инструментальный ансамбль, сохраняющий богатые традиции армянской песенной и музыкальной культуры.

АНКА «Наири» каждый год проводит краевой фестиваль армянской культуры, который собирает гостей со всего Ставропольского края и Северного Кавказа. Фестиваль играет важную роль в донесении ценностей армянской культуры до населения, а также помогает представителям разных армянских диаспор укрепить связи.

Национально-Культурная Автономия тесно сотрудничает с Республикой Армения по линии Министерства Диаспоры. Такое взаимодействие помогает ставропольским армянам налаживать культурные связи со своей исторической родиной.

Что касается духовного воспитания молодежи, то с этой задачей справляются армянские церкви, которых в краевом центре две: Церковь Сурб Григор Лусаворич и Часовня Сурб Мариам Магдагенаци. Духовенство Армянской Апостольской Церкви принимает активное участие в жизни и культурной деятельности армянской диаспоры города Ставрополя.

Таким образом, ставропольская армянская диаспора ведет активную социальную, культурную и духовную работу среди молодежи города.

ЛИТЕРАТУРА

1. Армянская национально-культурная автономия «Наири» [Электронный ресурс]. URL: http://ru.hayazg.info/ (дата обращения 1.12.2017).

2. Бентковский И.В. Ставрополь в географическом, историческом, топографическом и статистическом отношениях. — Тифлис: 1854 // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: В 3 т. / Под ред. В.А. Шаповалова, К.Э. Штайн. — Ставрополь: Изд-во СГУ, 2011. — Т. 2. – 768 с. С.405-439.

3. Состоялось ежегодное отчётное собрание АНКА «Наири» Ставрополя» [Электронный ресурс]. URL: http://miasin.ru/news/com/item4078.html (дата обращения 1.12.2017).

4. В Ставрополе прошёл II Краевой фестиваль армянской культуры [Электронный ресурс]. URL: http://budennovsk.org/?p=144903 (дата обращения 1.12.2017).

DOI 10.22394/1726-1139-2018-2-128-136

К вопросу об определении феномена диаспоры
(на примере армянской диаспоры Российской Федерации)

Тирабян К. К.

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Северо-Западный институт управления РАНХиГС), Санкт-Петербург, Российская Федерация, tirabian-kk@sziu.ranepa.ru

РЕФЕРАТ

В статье рассматривается роль диаспоры в политических процессах государства. В качестве примера приводится армянская диаспора, находящаяся на территории Российской Федерации. Рассматриваются основные подходы определения феномена «диаспора» известными отечественными и зарубежными учеными. Приводятся ключевые характеристики классических и современных диаспор, а также современные подходы определения феномена «диаспора»: социологический, политический и этнический. Автор статьи анализирует причины переселения армян из исторической родины. Выделяются основные периоды формирования армянской диаспоры в России. Автор определяет этапы становления и развития армянской диаспоры в России. Подчеркивается роль армянской диаспоры на современном этапе. В исследовании раскрываются основные направления и задачи армянской диаспоры. Отмечается роль Епархии Армянской Апостольской церкви в жизнедеятельности армянской диаспоры в Российской Федерации.

Ключевые слова: диаспора, армянская диаспора, политические процессы, общественные организации, церковь, миграция, рассеяние

On a Question of Definition of a Phenomenon of Diaspora (on the Example of the Armenian Diaspora of the Russian Federation)

Tirabian K. K.

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (North-West Institute of Management of RANEPA), Saint-Petersburg, Russian Federation, tirabian-kk@sziu.ranepa.ru

ABSTRACT

The article examines the role of the diaspora in the political processes of the state. As an example, the Armenian Diaspora is located on the territory of the Russian Federation. The main approaches to determining the phenomenon of «diaspora» by well-known domestic and foreign scientists are considered. Key characteristics of classical and modern diasporas, as well as modern approaches to the phenomenon of «diaspora»: sociological, political and ethnic, are presented. The author analyzes the reasons for the resettlement of Armenians from their historical homeland. The main periods of formation of the Armenian diaspora in Russia are outlined. The author defines the stages of formation and development of the Armenian diaspora in Russia. The role of the Armenian Diaspora at the present stage is highlighted. The research reveals the main directions and tasks of the Armenian Diaspora. The role of the Diocese of the Armenian Apostolic Church in the life of the Armenian Diaspora in the Russian Federation is noted.

Keywords: diaspora, Armenian diaspora, political processes, public organizations, the church, migration, dispersion

Во все время на рост миграционных процессов оказывали влияние такие факторы, как война, геноцид, низкое социально-экономическое развитие, внутренняя и внешняя политика государства и др. Однако в XXI в. к вышеизложенным факторам, усиливающим миграционные потоки и стирание границ, присоединилась глобали-

зация. Стремительное увеличение численности миграционных потоков идет параллельно с консолидацией иммигрантских этнических сообществ. Пребывая на новой территории, переселенцы для сохранения и поддержания национальной идентичности (обычаи, традиции, культура, язык и др.) стремятся объединиться. Таким образом, происходит процесс образования диаспор. На современном этапе диаспора приобрела новое значение во внутренней политике государства пребывания. Но в силу трансформации значения термина «диаспора», сегодня нет теоретических и методологических ориентиров для осмысления этих сообществ как самостоятельных акторов, что и обусловливает актуальность исследуемой темы.

Историческое происхождение термина «диаспора» начинается с древнейших времен и с греческого языка переводится как «рассеивать(ся), рассыпать, раздавать, расточать». Большинство научных словарей определяют диаспору как «расселение евреев со времени Вавилонского плена в VI в. до н. э. вне Палестины»[1]. Но, тем не менее, отмечается, что со временем термин «диаспора» стал применяться к другим религиозным и этническим группам, живущим в новых территориях своего пребывания.

На современном этапе нет общепризнанного и однозначного термина, определяющего феномен «диаспора». Существует множество концептуальных подходов и определений, характеризующих данное явление [см., например: 2; 7 и др.]. Рассмотрим основные концептуальные подходы определения термина «диаспора» в классическом и современном периодах отечественными и зарубежными исследователями.

В своих многочисленных научных трудах по проблематике феномена «диаспора» Г. Шеффер подчеркивает, что в 1980-е годы, в самом начале обсуждений по тематике диаспора, отправной точкой практически для всех исследователей служила еврейская диаспора. Исходя из такого подхода определения феномена «диаспора», другие национальные образования, сформированные вне ареала своей исторической родины, относятся к этническим группам или меньшинствам.

По мнению исследователей С. А. Арутюнова и С. Я. Козлова, «евреи являются уникальным примером „диаспорического“ народа». Однако они подчеркивают тот факт, что еврейская диаспора недостаточно унифицированная модель, это основано на том, что еврейские диаспоры в разные периоды времени и в разных точках мира имели и имеют отличительные друг от друга характерные черты [1].

Например, исследователь В. Д. Попков, считает, что к настоящему времени диаспора приобрела новое широкое значение и любые пересечения государственных границ людьми необходимо рассматривать с точки зрения процессов диаспоризации. Диаспора — это любые этнические сообщества, по каким-либо причинам на территории другого государства. Такое трактование приводит к частичному отказу от классической интерпретации данного феномена и более широкому толкованию термина, который в специальной литературе стали называть «новой» или «современной» диаспорой. Но при этом Попков отмечает, что «ни одну из «новоиспеченных» диаспор нельзя соотнести в одну линию с армянской, греческой или еврейской, хотя в их практике и присутствуют некоторые признаки классической диаспоры». Основной проблемой является определение места в обществе на современном этапе и соотношение диаспоры с классическим пониманием данного термина [3, с. 15–20].

В научный оборот Р. Брубейкером был введен новый термин «диаспора катаклизма», которой образовался вследствие распада государственных территорий, приводящих к изменению политических границ. Согласно идее Брубейкера, «диаспора катаклизма» возникает резко, в результате мгновенного изменения политического

[1] Diaspora // Encyclopedia Britannica, 2006 // http://www.britannica.com/EBchecked/topic/161756/Diaspora.

устройства государства и независимо от желания народа. Такие диаспоры более сплоченны, нежели диаспоры, образованные вследствие трудовой миграции [6].

Помимо вышеперечисленных определений феномена «диаспора» в классическом и современном периодах, ниже рассмотрим три наиболее актуальных подхода к исследованию: социологический, политический и этнический.

Важнейшим фактором определения феномена «диаспора» в социологическом подходе является наличие в них социальных институтов, дающим право этническим и религиозным группам, проживающим за пределами своей исторической родины, относиться к ним (рис. 1).

К сторонникам социологического подхода относятся такие исследователи данной проблематики, как Ж. Т. Тощенко и Т. И. Чаптыкова. В своей статье «Диаспора как объект социологического исследования» дают такое определение: «диаспора — это устойчивая совокупность людей единого этнического происхождения, живущая вне ареала расселения своего народа и имеющая социальные институты для развития и функционирования данной общности» [5, с. 33].

Нахождение этнического общества за пределами исторической родины является ключевым признаком диаспоры, без которого просто бесполезно говорить о сущности данного феномена — считают Ж. Т. Тощенко и Т. И. Чаптыкова.

Ж. Т. Тощенко и Т. И. Чаптыкова также выделяют, что диаспора — это не только этническая общность, находящаяся на территории другого государства, а также имеет ключевые характеристики национальной идентичности своего этноса, сохраняя и передавая из поколения в поколение (язык, культура, сознание). Диаспорой нельзя наименовать группу лиц, представляющих определенный народ, но вступивших на путь исчезновения (ассимиляция) [5, с. 34–35].

Основным признаком, позволяющим считать ту или иную этническую группу диаспорой, является «наличие у этнической общности определенных организационных форм ее существования, начиная от такой формы, как землячество, и заканчивая наличием общественных, национально-культурных и политических организаций». При всем этом у этнической группы должна быть потребность к самосохранению (наличие социальной защиты). С учетом наличия способности к самосохранению и самоорганизации диаспора сможет функционировать длительное время и при этом сохраниться как самодостаточный организм.

В своей концепции авторы указывают, что только устойчивые к ассимиляции этносы способны создавать диаспору.

Считается, что устойчивость диаспоры достигается за счет организации диаспоры (органы самоуправления, учебные, культурные, политические и другие организации), что тем самым позволяет диаспоре сохранить этническую особенность и не позволяет ей раствориться в другой этнической среде.

Согласно мнению Ж. Т. Тощенко и Т. И. Чаптыковой, «Судьба каждой диаспоры неповторима и своеобразна в такой же мере, в какой необычна и индивидуальна жизнь каждого человека. Помимо того в деятельности диаспор немало общих функций. Они присущи как "старым", так и "новым" диаспорам, как точечным, так и дисперсным, как малочисленным, так и многочисленным национальным сообществам» [5, с. 37–39]. Однако объем, насыщенность и полнота этих функций могут серьезно отличать одну диаспору от другой (рис. 2).

Представители политического подхода характеризуют диаспору через понятия «родина» и «политическая граница», — ввиду того, что в их понимании диаспорами являются только те этнические группы, которые располагаются за пределами государства происхождения.

Согласно концепции В. А. Тишкова — директора Института этнологии и антропологии РАН, известного сторонника политического подхода — понятия «историческая родина» и «родина» являются основополагающими [4, с. 17].

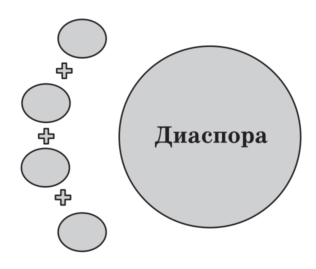


Рис. 1. Схема формирования диаспоры через социальные институты
Fig. 1. Scheme of diaspora formation through social institutes

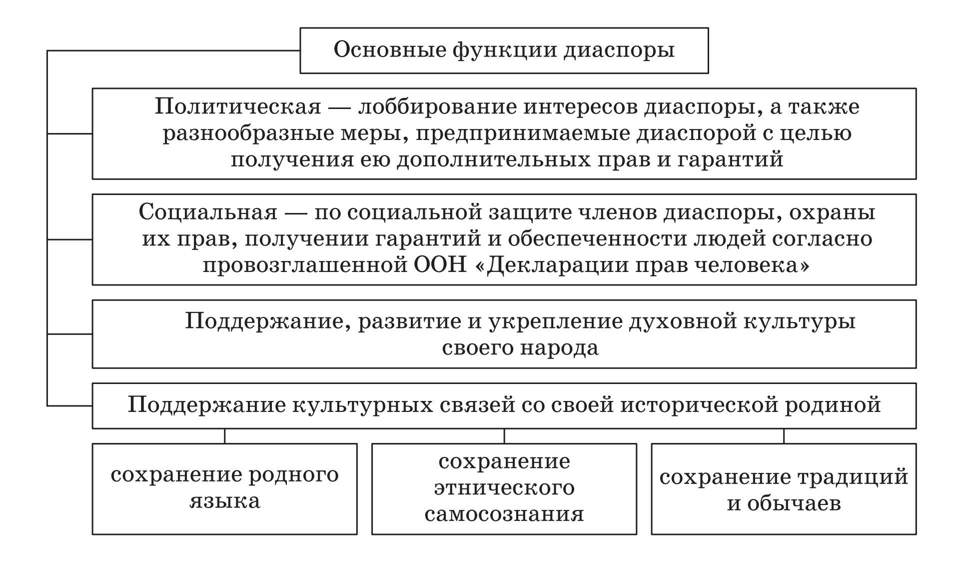


Рис. 2. Иллюстрация основных функций диаспоры
Fig. 2. Illustration of the diaspora main of function

Понятие «историческая родина» В. А. Тишков определяет как регион или страну, где возник историко-культурный облик этнической группы.

Однако В. А. Тишков отмечает, что понятие «идеальная родина и политическое отношение к ней могут сильно отличаться» в связи с чем «возвращение» интерпретируется как восстановление утраченной нормы или сведение нормы к идеальному образу (норме).

Характерные признаки диаспоры:

- наличие и поддержание коллективной памяти, представления или мифа о «первичной родине» («отечестве» и пр.), которые включают географическую локацию, историческую версию, культурные достижения и культурных героев;
- романтическая (ностальгическая) вера в родину предков как подлинный, настоящий (идеальный) дом и место, куда представители диаспоры или их потомки должны рано или поздно возвратиться;
- убеждение, что ее члены должны коллективно служить сохранению и восстановлению своей первоначальной родины, ее процветанию и безопасности... Фактически отношения в самой диаспоре строятся вокруг «служения родине», без чего нет самой диаспоры.

Основываясь на вышеизложенных постулатах, по мнению Тишкова, понятие «„диаспора“ — это стиль жизненного поведения, а не жесткая демографическая и тем более этническая реальность. Данным явлением диаспора отличается от других повседневных миграций. Ключевым фактором образования диаспоры является “национальное государство”. Культурная отличительность диаспоры может исчезнуть, но диаспора сохранится, поскольку в ней объединено нечто большее, чем просто культура. Диаспора как политический проект и жизненная ситуация выполняет миссию служения, сопротивления, борьбы и реванша» [4, с. 18–20].

Сторонниками «этнического» подхода определения понятия «диаспора» являются такие исследователи, как С. А. Арутюнов, Ю. И. Семенов. В отличие от В. А. Тишкова, считающего основополагающим государство и государственные границы, С. А. Арутюнов в основу своей концепции ставит «этносоциальный» организм (национальность), т. е. наличие или отсутствие стремления к созданию национального государства.

При определении сущности диаспоры через «политический» подход, по мнению Ю. И. Семенова, В. А. Тишков не заметил диаспору как этническое явление, а назвал просто «миграцией» и пришел к выводу, что диаспора — суть явление только политическое. Однако Ю. И. Семенов не согласен с таким трактованием. По его мнению, в основе понятия «диаспора» прежде всего лежит этническое. Этническая общность определяется через совокупность людей, имеющих общую культуру, традиции и язык, отличительную от других членов человеческих формирований, а для того, чтоб «полноценно разобраться в проблеме диаспоры, необходимо первоначально выявить взаимоотношения диаспоры и этноса, этноса и общества, а также, этноса, нации и общества».

Исходя из вышепредставленных точек зрения относительно определения феномена диаспоры, можно прийти к выводу, что термин «диаспора» в современных политических процессах в государствах пребывания необходимо рассматривать с трех позиций: социологических, политических и этнических. Термин «диаспора» имеет разное и уникальное трактование, связанное в первую очередь с наличием характерных признаков, вследствие которых этнические сообщества или меньшинства были вынуждены покидать свою историческую родину.

Миграционные потоки армянского народа начались еще в средневековье, и продолжаются по сей день. Сегодня армянская диаспора в три раза превышает численность населения самой Республики Армения и составляет около 10 млн человек, живущих за пределами исторической родины. Во все время переселение армян было связано с тремя факторами: политическими, экономическими и религиозными.

В результате миграционных процессов армянские общины были созданы в более чем 120 странах по всему миру. Крупнейшими считаются армянские диаспоры в Российской Федерации, США, Франции, Иране, Грузии, Сирии и других государствах. В Российской Федерации насчитывается более 3 млн человек представителей армянской диаспоры[1].

Для того чтобы опередить роль диаспоры в современных политических процессах, необходимо рассмотреть основные периоды формирования армянского народа в России. В истории армянской диаспоры Российской Федерации можно выделить три стадии формирования:

1) период Российской империи (нач. XVIII — кон. XIX в.);
2) советский период (кон. XIX — кон. XX вв.);
3) постсоветский период (кон. XX — нач. XXI вв.).

---

[1] Сайт Министерства диаспоры РА. [Электронный ресурс]. URL: http://www.mindiaspora.am/am/index (дата обращения: 18.02.2017).

Впервые упоминания об армянах появляются к периоду царствования Петра Великого. В 1708 г. купец Лука Ширванов прибыл в Санкт-Петербург и основал торговый дом по продаже дорогих тканей. К 1710 г. стали появляться первые «армянские заведения», численность армян к тому времени составляла 40–50 человек. В основном армяне занимались купечеством и ремесленничеством.

В период правления императрицы Екатерины были открыты новые перспективы в развитие русско-армянских отношений. Большой вклад в формирование армянской общины внес И.Л. Лазарев, и по его ходатайству в 1770 г. Екатерина II разрешила начать строительство армянской церкви в Санкт-Петербурге. Участок для строительства церкви был приобретен армянской общиной на Большом (ныне Невский) проспекте. Работы велись по проекту Ю.М. Фельтена, расходы на возведение церкви были исключительно за счет пожертвований членов армянской общины, которая по численности уже составляла примерно 150 человек[1].

В 1791–1794 гг. начинается строительство армянской церкви Св. Воскресения на реке Смоленке. Церковь строилась как фамильная усыпальница семьи Лазаревых. История строительства связана с личным горем графа И.Л. Лазарева, во время русско-турецкой войны погибает его единственный сын, адъютант князя Потемкина Артемий. Останки захоронили на Смоленском кладбище.

Вскоре среди переселенцев армян начали выделяться образованные люди, которые занимали посты на государственной службе, активно участвовали в торгово-экономической и дипломатической деятельности России.

В 1758 г. было открыто одно из первых акционерных обществ России, которое возглавляли видные финансисты братья Исахановы.

Большое значение в культурной жизни общины заняло открытие в 1783 г. в городе армянской типографии Г. Халдарян, который написал первый русско-армянский словарь.

В XIX в. в результате успешных русско-персидской и русско-турецкой войн часть исторической Армении вошла в состав Российской империи. За этот период выдвинулось большое количество офицеров армян, которые показывали блестящие результаты: генерал, кавалер ордена Св. Андрея Первозванного В.О. Бебутов, генерал-лейтенант кавалерии В.Г. Мадатов, генерал-майор артиллерии И.С. Абамелек и др.

Во второй половине XIX в. достаточно видным государственным деятелем с армянскими корнями был М.Т. Лорис-Меликов, который получил титул графа за взятие Карса. Изначально армяне в основном занимались торговлей и ремеслом, а с середины XIX в. в большинстве стали представители интеллигенции. С 1818 г. в Петербургском университете начали преподавать армянский язык, а уже к 1849 г. была открыта кафедра армянского языка и литературы. На этой кафедре в разные периоды работали такие известные армяноведы, как К. Патканян, И. Оребели, Н. Назарянц, Н. Бероев и др.[2].

В кон. XIX — нач. XX вв. в городе появляются армянские поэты, писатели, архитекторы, деятели культуры, которые внесли весомый вклад в мировую культуру: маринист И. Айвазовский, художники А. Овнатанян и В. Суренянц, композитор М. Екмалян, архитектор А. Таманян (автор генерального плана застройки Еревана), поэт В. Терян, актер В. Папазян, филолог и лингвист С. Малхасян (автор 4-томного толкового словаря армянского языка), братья-академики Орбели, в честь которых названа одна из улиц города: Р. Орбели (основоположник гидроархеологии и др.); физиолог Л. Орбели (в 1943–1951 гг. возглавлял Военно-медицинскую

[1] Сайт «Союз армян России» [Электронный ресурс]. URL: http://sarinfo.org (дата обращения: 18.02.2017).

[2] Там же.

академию, основал институт эволюционной биохимии и физиологии и др.), востоковед и археолог И. Орбели (первый президент Академии наук Армении, директор Эрмитажа с 1934 по 1951 гг. и др.), физики-ядерщики А. Алиханов и А. Алиханян, техник О. Адамян (один из создателей цветного телевизора), конструктор ЛОМО Б. Иоаганнесян (создатель самого большого телескопа страны), конструктор-академик А. Кемурджян (создатель шасси лунохода) и др.

Следующий этап формирования армянской диаспоры приходится на советский период. XX в. принес немало тяжелых испытаний для всей страны. Это и революция, гражданская война, Великая Отечественная, послевоенное строительство. Немало армян обороняли Ленинград от фашистских нападений, многие из них вошли навсегда в историю героической обороны города: летчик-штурмовик Н. Степанян, адмирал флота СССР И. Исаков, летчик-истребитель майор Л. Чапчахян, генерал-майор Б. Галстян (в честь него названа улица в городе), летчик-балтиец Н. Степанян и другие. В годы советской власти были практически ликвидированы национальные структуры, созданные армянами на территории Российской империи (общественные объединения, школы, институты, средства массовой информации и т. д.)[1].

Во время объявленного Горбачевым курса на перестройку вышло постановление, разрешавшее создавать самодеятельные общественные объединения; в нем, среди прочего, упоминались и землячества по национальному признаку. В то же время начал разгораться Нагорно-Карабахский конфликт. В марте 1988 г. в Москве у армянской церкви «Сурб Арутюн» неоднократно проходили митинги недовольных обострившейся ситуацией в зоне Нагорного Карабаха. Вскоре друг за другом возникли армянские организации «Карабах», «Барев дзес», «Юсисапайл», «МЦАК-Маштоц» и «Воспуракан», которые стали неким толчком для создания объединенного координационного совета. 29 июня 1989 г. было создано культурное общество «МАКО» претендовавшее на общинные функции. Однако организация просуществовала всего лишь год. Начиная с 1988 и до 1999 г. друг за другом создавались и прекращали свою деятельность множество армянских организаций.

Осенью 1999 г. в Ереване состоялся I съезд «Армения-Диаспора», сформировавший идею создания общероссийской общественной армянской организации в РФ под названием «Союз армян России». Лидером инициативной группы стал известный российский бизнесмен, руководитель ЗАО «Согласие» Ара Аршавирович Абрамян[2].

Уже в январе 2000 г. состоялось первое заседание инициативной группы под руководством А. А. Абрамяна с целью согласования концепции проекта Армянской общественной организации, а также разослать одобренную концепцию в различные армянские общественные организации, действующие на территории Российской Федерации, для делегирования своих представителей в организационный комитет. С учетом предыдущего опыта и неудач при создании общероссийской армянской общественной организации было принято решение об отказе от вертикального принципа объединения, т. е. отказ от принципа верховенства московской общины над региональными.

В феврале 2000 г. состоялся первый сбор Оргкомитета организации, в состав которой вошли многие известные армянские деятели культуры, спорта, науки и бизнеса.

10 марта 2000 г. состоялась Конференция представителей армянских общественных организаций из 45 субъектов РФ. Итогом Конференции стало одобрение проекта Устава организации, а также утверждение даты созыва учредительного собрания «Союз армян России»[3].

---

[1] Там же.

[2] Там же.

[3] Там же.

16 июня 2000 г. состоялся первый учредительный съезд организации «Союз армян России» (САР). Участниками съезда стали 183 делегата из 44 субъектов РФ. Также на съезде присутствовали Президент РФ Владимир Владимирович Путин, Патриарх Алексий II, мэр Москвы Юрий Михайлович Лужков. Президентом организации был избран Ара Аршавирович Абрамян. Съезд избрал и утвердил аппарат правления, в состав которого вошли представители интеллигенции из различных сфер (культура, наука, спорт, бизнес и др.), а также представители Армянской Апостольской Церкви всех регионов России. Большой вклад в создание союза оказали глава Ново-нахичеванской и Российской епархии Армянской Апостольской Церкви Епископ Езрас и глава Епархии юга России Армянской Апостольской Церкви Епископ Мовсес[1].

Общероссийская общественная организация «Союз армян России» действует по сей день и является самой крупной общественной организацией, объединяющей представителей армянского народа. На сегодняшний день в состав организации входят 68 общественных армянских организаций из 68 субъектов РФ. Региональные отделения САР ведут активную работу по всей России. Восстанавливают старые храмы и строят новые, на территории РФ насчитывается более 80 храмов Армянской Апостольской Церкви. На территориях армянских общин функционируют армянские воскресные школы и культурные центры, которые проводят культурно-массовые мероприятия относительно исторических дат и национальных праздников, а также издаются армянские газеты и журналы.

Литература

1. *Арутюнов С. А.* Диаспоры: скрытая угроза или дополнительный ресурс [Электронный ресурс]. URL: http://www.ng.ru/science/2005-11-23/14_diaspory.html (дата обращения: 18.02.2017).
2. *Милитарев А. О.* О содержании термина «диаспора» (к разработке дефиниции) // Диаспоры. 1999. № 1. С. 24–33.
3. *Попков В. Д.* Феномен этнических диаспор. М., 2003.
4. *Тишков В. А.* Конференция в Москве: «Российская диаспора в XIX–XX вв.: выживание или исчезновение?» (20–21 апреля 1999 г.) // Диаспоры. 1999. № 2–3.
5. *Тощенко Ж. Т., Чаптыкова Т. И.* Диаспора как объект социологического исследования // Социологические исследования. 1996. № 12. С. 33–42.
6. *Safran W.* Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // Diaspora. 1991. V. 1. N 1. P. 148.
7. *Totolyan K.* Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Transnational Moment // Diaspora. 1996. V. 5. N 1. P. 254.

Об авторе:

Тирабян Карине Камоевна, начальник отдела магистратуры и аспирантуры факультета государственного и муниципального управления Северо-Западного института управления РАНХиГС (Санкт-Петербург, Российская Федерация); аспирант факультета государственного и муниципального управления СЗИУ РАНХиГС, tirabian-kk@sziu.ranepa.ru

References

1. Arutyunov S. A. Diaspora: hidden threat or additional resource [Electronic resource]. URL: http://www.ng.ru/science/2005-11-23/14_diaspory.html (circulation date February 18, 2017) (rus).
2. Militarev A. O. On the content of the term «diaspora» (to develop a definition) // Diaspora. 1999. N 1. P. 24–33 (rus).
3. Popkov V. D. The phenomenon of ethnic diasporas. M., 2003 (rus).

[1] Сайт Ново-нахичеванской и Российской епархии Армянской Апостольской Церкви [Электронный ресурс]. http://www.armenianchurch.ru (дата обращения: 18.02.2017).

4. Tishkov V. A. Conference in Moscow: “The Russian diaspora in the XIX–XX centuries: survival or disappearance?” (April 20–21, 1999) // Diasporas. 1999., N 2–3 (rus).
5. Toshchenko Zh. T., Chaptykova TI. Diaspora as object of a sociological research // Sociological research [Sotsiologicheskie issledovaniya]. 1996. N 12. P. 33–42 (rus).
6. Safran W. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // Diaspora. 1991. V. 1. N 1. P. 148.
7. Totolyan K. Rethinking Diaspora (s): Stateless Power in the Transnational Moment // Diaspora. 1996. 5: 1. P. 254.

About the author:
Karine K. Tirabian, Head of the Department of Magistracy and Postgraduate Studies of the Faculty of State and Municipal Administration of North-West institute of management of RANEPA (St. Petersburg, Russian Federation); Graduate student of the Faculty of State and Municipal Administration of NWIM of RANEPA, tirabian-kk@sziu.ranepa.ru

А. К. Егиазарян
Русско-армянский университет

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «АРМЯНСКИЙ ЭПОС И МИРОВОЕ ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ», ПОСВЯЩЕННАЯ ЭПОСУ «ДАВИД САСУНСКИЙ»

11-13 октября 2017 г. в г. Ереван и Цахкадзоре (курортный город близ Еревана) состоялась международная научная конференция по теме «Армянский эпос и мировое эпическое наследие». Организаторами конференции выступили Российско-Армянский университет (г. Ереван), Институт археологии и этнографии национальной академии наук Армении и Калифорнийский университет Лос-Анджелеса (UCLA, США). В конференции приняли участие ученые из России, США, Германии, Ирана, Абхазии и др.



Рис. 1. Карл Райхл, Германия (фото М. Г. Саркисова, 2017 г.)

Больший интерес слушателей вызвали доклады как зарубежных ученых: Карл Райхл, Бонн, Германия («Эпические циклы и эпосы, состоящие из многих ветвей: “Сасунские удальцы” – взгляд с позиций сравнительного эпосоведения»), Питер Кауи, Лос-Анджелес, США («Дигенис Акритас и Сасунские удальцы»), Ярослав Васильков, Москва, Россия («О параллелях армянского и древнеиндийского героических эпосов»), Зураб Джапуа, Сухум, Абхазия («Отражение абхазского нартского эпоса в мифологических и устных рассказах»), Мехри Багери, Иран («Мифическая структура иранского национального эпоса»); так и отечественных: Армен Петросян, Ереван, Армения («Армянское влияние на кавказский нартский эпос»), Азат Егиазарян, Ереван, Армения («История армянской эпической традиции как проблема армянского эпосоведения»),

ЕГИАЗАРЯН Азат Комунарович – д. филол. н., проф., зав. каф. армянского языка и литературы Русско-армянского университета, Ереван, Армения.
E-mail: azatyeghiazaryan@yahoo.com
YEGHIAZARYAN Azat Komunarovich – Doctor of Philological Sciences, Professor, Head of Department of Armenian Language and Literature, Russian-Armenian University, Yerevan, Armenia.
E-mail: azatyeghiazaryan@yahoo.com

Ашот Восканян, Ереван, Армения («Мотивы национального эпоса в произведениях Чаренца и Исаакяна (сравнительный взгляд)»), Лилит Меликсетян, Ереван, Армения («Мотивы типологического сходства в эддической и армянской эпической традиции»), Магда Джанполадян, Ереван, Армения («Отражение поэтики эпоса в русских переводах»), Ерванд Маргарян, Ереван, Армения («Средневековые эпические традиции Приефратской контактной зоны»), Тадевос Тадевосян, Ванадзор, Армения («Человеческие жертвоприношения и каннибализм (на материале нартского эпоса и русских былин») и др.

Во время трехдневной конференции участники обсудили широкий круг эпосоведческих вопросов, в частности историю армянской эпической традиции, мотивы национального эпоса в работах писателей, эпическое наследие различных народов, параллели армянского и древнеиндийского героических эпосов, мотивы типологического сходства в эддической и армянской эпической традиции, мифологические мотивы и образы в «Давиде Сасунском» и в Нартском эпосе народов Кавказа, средневековые эпические традиции Приевфратской контактной зоны, отражение поэтики эпоса в переводах и т. д. В ходе работы конференции были затронуты не только названные проблемы, но и другие вопросы, связанные с эпическим творчеством. Прочитано было 27 докладов, вокруг которых происходили оживленные дискуссии.

Часть докладов, прочитанных на конференции, будет издана отдельной книгой на английском языке в Кембридже (по предложению издателей). Другая часть будет издана в г. Ереван на армянском языке.



Рис. 2. Участники конференции (фото М. Г. Саркисова, 2017 г.)



ГЛЕБ УСПЕНСКИЙ В АРМЯНСКОЙ ПЕЧАТИ XIX ВЕКА

Ханян К.С., к. филол. наук, доцент
Армянский государственный педагогический университет
им. Х. Абовяна
г. Ереван, Армения

Русская классическая литература XIX века одна из ярких страниц мировой культуры. Традиции Н.В. Гоголя, И.С. Тургенева продолжали и развивали М.Е. Салтыков-Щедрин, Л.Н. Толстой, А.П. Чехов и др. выдающиеся писатели. В последнее тридцатилетие XIX века широкое распространение получила так называемая народническая литература, представителями которой были Н. Златовратский, Ф. Нефедов, а также Глеб Успенский. Г. Успенский (1843-1902), 175-летие которого будем отмечать в этом году, – типичный представитель «народного мировоззрения», знаток духовной и бытовой жизни народа, оригинальный талант, чье творчество сыграло большую роль в истории мировой культуры.

Его глубоко беспокоило настоящее и будущее русского народа, ставшее тематикой и направлением его творчества. Его знакомство с послереформенной жизнью отразилось и в его художественном творчестве. В написанном в конце жизни письме С. Рыбакову Успенский пишет: «То, что мы, люди культурного строя, в нравственном, духовном отношении, удовлетворяем при помощи Шекспира, Пушкина, Гомера, – то удовлетворяется в образовании темного человека – самобытно, самостоятельно, собственным творчеством. Народные сказки, легенды, былины, народные сказания созданы народом самостоятельно, собственным творчеством, без участия Пушкина, Гомера, Шекспира. Мотивы песен, былин – т.е. музыка, песни, былины – созданы народом самостоятельно, без участия Бетховена, Глинки. Напротив, начало поэтического, музыкального, технического творчества исходило из народных масс, масс темных и вырастало из этого корня. Бетховен, Пушкин, Глинка, Шекспир – получили силу именно в народном самобытном творчестве»[1].

Подобное наблюдение мог сделать не только знаток народного творчества, но и знаток народного мировоззрения.

С 40-х годов XIX века русские писатели проявляли интерес к народной поэзии и искусству. В последующие десятилетия эта заинтересованность не ослабла и народное творчество стало базой для литературных обработок. В течение 30-ти лет Успенский считал народное искусство неиссякаемым источником своих произведений.

В этом аспекте не случайно сравнение творчества Успенского с литера-

[1] Успенский Г. Собрание сочинений: В 9 т. М. 1957. Т. 9. - С. 577.

турным творчеством Ованеса Туманяна. Туманян, высоко оценивая народность русской классической литературы, одновременно следил за прогрессивными явлениями в ней. К месту вспомнить статью «Армянский драмбянизм и я», в которой, в ответ на критику и упреки в том, что он берет произведения народного творчества и присваивает их, Туманян писал: «Я свои легенды, сказки, предания брал из народного творчества, и всегда старался быть как можно ближе к источнику. Так поступал я при написании "Давида Сасунского", когда писал "Ануш", "Тмкаберд" и другие вещи, - я использовал народные мотивы как мне хотелось, часто приводил их и "буквально"»[1] (Здесь и далее перевод с армянского наш – К.Х.). В русской действительности тоже были разные мнения об использующем народное творчество Г. Успенском.

Серьезное отношение по отношению ко многим представителям русской литературы проявляет армянская периодика. В ней появляются как отдельные исследования, так и теоретические статьи.

Одним из первых упоминаний об Успенском в армянской периодике была небольшая заметка в газете «Мшак»[2] («Труженик»), в которой говорится о выходе очерка Успенского «Письма с дороги» в «Русских Ведомостях». Редакция приводит мнение Успенского о Константинополе, которое отличается и противоречит всем мнениям, существующим в России.

В первом номере литературного альбома «Горизонт» (1894г.) большое место уделено Г. Успенскому, который оценивается как один из известных писателей послещедринского периода. В теоретической статье П. Вардазаряна «Литературное движение в России» мы читаем, что Щедрин принадлежит к старому поколению, которое определяется заботливым образованием, приобретенным под крышей отцовского крова. Но совсем иное положение у другого сотрудника «Отечественных записок», у Глеба Успенского. «Он большой талантливый писатель, - отмечает автор, - чья душа великолепно отражает все страсти, все чувства своего народа. Все его лучшие качества, как и недостатки, выявляются в произведениях. В небольшом эскизе Успенский может показать столько наблюдений, которые могли бы стать материалом нескольких томов. Особенность таланта Успенского в том, что в своих произведениях он умело объединяет элементы юмора и трагедии. И его любимая тема – жизнь народа»[3].

Автор статьи ценит в произведениях Успенского безграничную искренность и чувственность. Благодаря этому, изданное в 1889 году полное собрание его сочинений было реализовано в течение нескольких месяцев в количестве 10000 экземпляров, число, которого тогда впервые достиг русский писатель. В статье отмечается: «Русская жизнь грустна, и эта грусть, которую каж-

---

[1] Туманян Ов. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. Ер. 1969. - С. 198-199.
[2] «Мшак». Тифлис. 1886. № 91. - С. 2.
[3] Горизонт. Тифлис. 1894. Книга 1. - С. 181.

дый чувствует, грусть без взволнованности, без гнева, какая-то ирония без горечи, так сказать, пассивная грусть, которую лучше Успенского никто не понял. Основная черта всех его героев так правдива, так знакома, что каждый раз прочитывая, мы восклицаем: “Это именно то, что есть”»[1].

Залог успеха Успенского в том, что он видел тесную связь прошлого и настоящего. Он мог на фоне лучших традиций прошлого показать новое. Этот принцип правильно заметила литературовед А. Некрылова: «Успенский умел улавливать все новое, что зарождалось в народной жизни или проникало в нее, а эпоха, в которой он работал, как мы знаем, не отличалась стабильностью: напротив, это было время перемен, появления нового, которое затрагивало и область народного творчества»[2].

Данную особенность произведений русского писателя заметили и показали на страницах печати армянские литературоведы.

Самая обширная исследовательская статья об Успенском выходит в журнале «Мурч» («Молот») под названием «Власть земли. Согласно Г. Успенскому»[3]. Автор статьи, Ерванд Закарян, подробно анализирует цикл очерков Успенского.

В журнале «Мурч» печатается перевод очерка Успенского «Развеселил господ»[4], однако переводчик не упоминается. В том же номере выходит обзорная редакционная заметка, в которой анализируется мнение Успенского «о русском мужике и русской интеллигенции»[5].

Сердечные, непосредственные оценки были высказаны по поводу смерти писателя. Как всегда, первой откликнулась газета «Мшак»[6], которая, глубоко переживая кончину Г. Успенского, одновременно высказала свою высокую оценку его литературного наследия.

Газета извещает, что в близкой Петербургу больнице 24 марта 1902 года испустил свой последний вздох писатель Глеб Успенский. Представив его как талантливого писателя-народника, газета подчеркивает: «Есть такой тип народников, которые идеализированно изображали жизнь народа. Для них народ не имел нравственных недостатков. Г. Успенский был не из таких писателей, он описывал и народные недостатки, показывал отрицательные черты жизни, и с этой стороны был противоположностью другому известному “народнику” Златовратскому»[7]. Призывы Н. Чернышевского и Д. Писарева писать о народе де правду без прикрас и показывать «голодных и раздетых» нашли непосредственный отклик в творчестве Г. Успенского.

---

[1] Там же. - С. 181.
[2] Некрылова А. Русская литература и фольклор: Вторая половина XIX века. Л. 1982. - С. 179.
[3] Мурч. Тифлис. 1891. № 3. – С. 375-386.
[4] Мурч. Тифлис. 1892. № 11. – С. 1565-1582.
[5] Мурч. Тифлис. 1892. № 11. – С. 1694-1696.
[6] Мшак. Тифлис. 1902. № 4. - С. 2.
[7] Мшак. Тифлис. 1902. № 69. - С. 1-2.

Газета отмечает, что, вскрывая истинные истоки русского крестьянства – «власть земли», Успенский показывает ее посредством таких образов, которые утверждают силу народа, его выносливость, так как народ этот молод духом, несет всю тяжесть мира на своих плечах столько времени, пока находится под властью земли. Эта связь определяет экономическую и духовную культуру, состояние народа, его мировоззрение. Крестьянин может забыть свое положение, если его лишить земли. Земля есть командир крестьянина.

По поводу смерти Успенского обширная статья вышла в журнале «Мурч». Автор Левон Саргсян. Заметно, что критик знаком не только с творчеством Успенского, но и с этапами развития русской классической прозы. По его мнению, Успенский принадлежит той плеяде писателей, кто полностью отдается своей работе, старается своим широким мировоззрением охватить вопросы в корне. «Бесконечно любя идею народного добра, – отмечает Саргсян, – Успенский не принимает поверхностные идеализированные соображения о нынешнем положении народа, всю свою энергию использует для глубокого понимания народа таким, как он есть. До сих пор еще никто так точно и сильно и с юмором не изображал положение и мировоззрение простого русского народа, как это сделал Успенский»[1].

Автор подчеркивает любовь и уважение Успенского к русскому крестьянству, рассказывает его биографию. Говоря о творчестве писателя, автор, на примере сборника очерков «Нравы Растеряевой улицы», знакомит читателя с вошедшим в русскую литературу понятием «растеряевщина», характеризующее определенные стороны простого быта и типичные характеры персонажей.

Обращаясь к традициям Салтыкова-Щедрина, автор статьи подчеркивает: «Как Салтыков-Щедрин своим беспощадным пером изображал высшее общество, высокопоставленных чиновников, так Успенский светло изображал маленьких людей – ремесленников, рабочих, мещан, незаметных чиновников, а также быт крестьянства, душа и мысли которого были во мраке, свободны от идей пробуждения, был подвержен страданиям, произволу и отупляющему бездействию»[2].

По мнению автора статьи Успенский до мозга костей любит свой народ, безгранично добр и прост.

Автор статьи подробно останавливается на «Письмах из Сербии», где Успенский жестко критикует отсталость России в сравнении с Западом. Всей своей сущностью пытаясь достичь вершин справедливости, он не руководствовался предвзятым мнением, а своими душевными возможностями старался исследовать реальность такой, как она есть. В очерках Успенский выражает сочувствие народу Сербии, борющегося против турецкого владычества, что было понятно и близко армянскому народу.

---

[1] Мурч. Тифлис. 1902. № 4. - С. 189.
[2] Там же. - С. 190.

Автор считает Успенского зрелым представителем реалистической литературы. Он пишет: «Вдохновленный реализмом Добролюбова и Писарева, он, естественно, не мог принять идею “искусство ради искусства”… его прежде всего интересовала истина, идея явления, а не стиль письма»[1].

Глубоко знакомый с произведениями Успенского автор статьи говорит о том, что писатель не проходит мимо причин грусти и дуализма интеллигенции. Вышедшие из простого народа, многие представители интеллигенции благодаря образованию, могли с легкостью найти хорошую должность, и служа во многих ведомствах они чувствовали, что не верят в полезность и нужность своей работы, а ради куска хлеба жертвуют своим развитием, которое можно лучше использовать. Отсюда возникает недовольство собой, и так называемая «большая совесть» интеллигенции. Но немногие имеют волю слушать эту «большую совесть» и идти в народ, раствориться в нем, жить его жизнью, служить ему. В пример этому автор указывает на рассказы Успенского «Чудак-барин» и «Овца без стада».

Отражение творчества Глеба Успенского в армянской печати говорит о глубоких русско-армянских литературных отношениях в XIX веке, что служит примером для нынешнего и будущего поколений.

Библиографический список

1. Вардазарян, П. «Литературное движение в России» // Горизонт. Тифлис. 1894. Книга 1 (На армянском языке).

2. Закарян, Ер. «Власть земли. Согласно Г. Успенскому» // Мурч. Тифлис. 1891. № 3 (на арм.яз.).

3. Некрылова, А.Ф. «Русская литература и фольклор: Вторая половина XIX века». Л. 1982.

4. Письмо С. Рыбакову // Успенский Г. Собрание сочинений: В 9 т. М. Т. 9. 1957.

5. Редакционная // Мшак. Тифлис. 1886. № 91 (на арм.яз.).

6. Редакционная. «Глеб Успенский» // Мшак. Тифлис. 1902. № 69 (на арм.яз.).

7. Редакционная. «Мнение Г. Успенского о русском мужике и русской интеллигенции» // Мурч. Тифлис. 1892. № 11 (на арм.яз.).

8. Саргсян, Л. «Смерть Глеба Успенского» // Мурч. Тифлис. 1902. № 4 (на арм.яз.).

9. Туманян, Ов. «Армянский драмбянизм и я» // Туманян Ов. Собрание сочинений: В 4 т. Ереван. Т. 4. 1969 (на арм.яз.).

10. Успенский, Г. «Развеселил господ» // Мурч. Тифлис. 1892. № 11 (на арм.яз.).

[1] Там же. - С. 191.

3. Проф. Г. И. Петушкова «Концепции инжиниринга в дизайне костюма» [Текст]/ А.В. Фирсов // Дизайн и технологии. – 2015. - № 45(87). – С. 6-9.
4. САПР Grafis [Электронный ресурс]: офиц. сайт/ Cardus. – электрон. данные. – 2003-2017. – режим доступа: http://www.cadrus.ru/cad/advantages/, свободный.
5. САПР Julivi [Электронный ресурс]: офиц. сайт/ Julivi. – электрон. данные. – 2017. – режим доступа: http://julivi.com/, свободный.
6. САПР Грация [Электронный ресурс]: офиц. сайт/ САПР Грация. – электрон. данные. – 2017. – режим доступа: http://www.saprgrazia.com/modeling.php, свободный.
7. Be In Open [Электронный ресурс]: офиц. сайт/be-in. – электрон. журнал. – 2006-2017. - Режим доступа: https://www.be-in.ru/ideas/37129-vosem-programm-dlya-konstruirovaniya-i-modelirovaniya-odezhdy/, свободный.
8. RedCafe [Электронный ресурс]: офиц. сайт/ Redcafe Ltd. – электрон. данные. – 2008-2017. – режим доступа: http://redcafestore.com/about/redcafe, свободный.

УДК 745.048:677 (09)

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ АРМЯНСКОГО ОРНАМЕНТА

Асцатурян К.С.
Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина
(Технологии. Дизайн. Искусство)

Армянское ковроткачество, которое на начальных этапах по технике исполнения до определённой степени совпадало с ткачеством, прошло долгий путь развития, начиная с простых изделий, сплетённых на плетельных рамах различной формы до ворсовых узелковых ковров, ставших изысканными произведениями искусства.

Развитие ковроделия в Армении было насущной необходимостью, продиктованной климатическими условиями всего Армянского Нагорья, от климата также зависел тип, размер и толщина произведенного ковра. Также в Армении существовала необходимая сырьевая база (шерстяная пряжа и другие волокна, красители). Наиболее распространённым сырьем, использовавшимся для производства нитей для ковров, была овечья шерсть, применялась также козья шерсть, шёлк, лён, хлопок и другие. В 8-14 вв., когда ковроделие начало развиваться на Ближнем Востоке, Армения была «одним из наиболее продуктивных регионов» в этом отношении. Это было обусловлено наличием «хорошего качества шерсти, чистой воды и

красителей, особенно прекрасной пурпурной краски». Одним из основных условий, способствующих развитию ковроделия, было наличие городов, в которых развивались ремесла и которые служили крупными торговыми центрами, так как по территории Армянского Нагорья проходили торговые пути, включая одно из ответвлений Великого шелкового пути.

Жители Кавказа растениями, из которых получали краску, красили шерсть, затем вырабатывали из неё ткани, разрисовывали их. И окраска их не блекнет ни от времени, ни от воды. Система орнаментизации ковра, который получил название «Пазырыкского ковра», полностью соответствует ассирийско-урартскому и раннеармянскому стилю ковроделия, основанного на применении двойного узла, регионом, где был создан ковер, считается Армянское нагорье, район озера Ван, в пользу которой свидетельствует и тот факт, что в составе красителя, которым была окрашена пряжа, из которой был соткан этот ковер, была обнаружена араратская или иначе армянская кошениль.

Средневековье является золотым веком армянского ковроделия, в это время образуется определённый стиль, свойственный армянским коврам. Среди форм и стилей, присущих армянским коврам средних веков, различают: «драконовые» ковры (Вишапагорг) – ковры с изображением драконов, древа жизни, птицы феникс, орнаментов в форме треугольников, зубчатых ромбов и символов вечности; орлиные ковры (Арцвагорг) с символическим изображением орлов и змеиные ковры (Оцагорг) с изображениями змей и со свастикой в центре.

В Средние века Армения при Багратидах (IX-XI века) переживает период экономического подъема в первую очередь благодаря широким торговым и экономическим связям Армении со странами, находящимися под владычеством и влиянием арабского халифата. Слава об армянских коврах и паласах, а также изделиях ремесленников распространилась от царства камских болгар до Туркмении, от Багдада до Константинополя.

Расцвету ковроделия во многом способствовали получаемые в Армении превосходные краски, придававшие ковру неповторимость и яркие цвета. Особой известностью в древнем мире пользовалась алая краска кармин, которая производилась из армянской кошенили – насекомого, составляющего отдельный подотряд в отряде равнокрылых хоботных насекомых, которые в изобилии имелись в Армении.

В Средние века продукты армянского ковроделия были настолько популярны, что «армянскими тканями» называли ковёр и всё, что произведено ткачеством.

В XIV веке Армянские ковры были знамениты во всем старом свете, ими широко торговали от Италии до Волги, по Средиземноморью большое распространение находили маленькие армянские ковры. Вывоз произведенных армянами ковров в страны Западной Европы в

Средневековье достигал огромных размеров, в Европе они являлись необходимой принадлежностью убранства домов богатых классов.

С течением времени армянские колонии возникают в Египте, на Украине, в Польше, Болгарии, Румынии и Венгрии. Здесь армяне стали развивать ремесленное производство, в том числе и ковроткачество. Ковры в армянских общинах помимо мастерских производились при церквях и монастырях.

Основной структурный принцип композиции большинства армянских ковров, сделанных в XVII-XX веках это разделение на медальоны, которые могут иметь разнообразную форму. Они могут быть ромбовидными, звездообразными, крестообразными, полностью закрытыми, или быть с силуэтом дракона. Узоры и символы ковров этого времени могли покрывать весь ковёр во множество рядов, могли быть расположены исключительно по центральной оси или разбросанно, так же могли быть узоры, расположенные в одиночестве в центральной части ковра. В армянском ковре центральная часть, границы и медальоны содержат множество дополнительных стилизованных элементов: кресты, птицы и змеи в комбинациях с символами, означающими вечный круг жизни типа солнечных признаков, т.е. свастик, бесчисленные типы розеток, Древо Жизни, домашних животных, всадников и пеших людей.

Первая половина XX века ознаменовалась началом Первой мировой войны и геноцидом армян (1915 г.), которые основательно разорили экономику Западной Армении. Вследствие войны и огромного количества беженцев, а затем наступившего голода и нищеты в Восточной Армении, армянское ковроделие, также как и в западной Армении, приходит в упадок, выйти из которого в какой-то мере удалось лишь после советизации Армении, когда с начала 20-х годов начали создаваться ковродельческие артели.

Армянские ковры, сотканные в центрах армянской диаспоры, несмотря на то, что были сотканы вдалеке от исторической Родины, несли в себе многовековые традиции, которые развивались столетиями на армянской земле. Кроме того, в ковры диаспоры привносится отпечаток контакта с новой культурной средой, национальные мотивы государствообразующего народа, с коим бок о бок существует община, переплетаются с армянскими народными мотивами, что в свою очередь придает ковру определённую красоту и неповторимость.

С установлением советской власти в регионе наступает стабильность, и возникают предпосылки для развития ковроткачества. Однако с весны 1929 года в сельской местности начала проводиться политика «активной коллективизации», направленная на увеличение числа коллективных хозяйств. Проводимые мероприятия существенно увеличили рост коллективных хозяйств. Ремесленники, в том числе и ковроделы,

были объединены в артели. В производство внедрялись станки и автоматы, что, в свою очередь, способствовало упадку производства ковров ручной работы и утрате индивидуальности в коврах, вышедших с автоматической линии.

Крестообразные узоры. Ковроделием армяне занимались издревле. Главное отличие армянских ковров от других – применение в качестве орнаментальных мотивов стилизованных изображений животных и людей.

Еще одной отличительной чертой армянских ковров является крестовидный узор. Основным орнаментом этого узора является один или несколько крестов, размещенных в рамки (или без них). Если крестов несколько, то они располагаются рядами.

Двойные узлы. Искусство ковроткачества каждого народа имеет свои особенности. Армянские мастера традиционно использовали двойной узел, делают это и по сей день. Это особая и популярная армянская технология, позволяющая коврам «жить» дольше. Примечательно, что в некоторых районах Ирана его называют «Армани баф», что означает армянский узел, генеалогия которого насчитывает 2500 лет. При завязывании такого узла, пряжа обвивает с разных сторон две соседние нити основы, и оба конца пряжи выходят на поверхность ковра рядом.

Армянские дизайнеры впервые представили коллекцию одежды весна-лето 2016 «Будущее прошлого» с использованием элементов орнамента средневековых армянских ковров.

Дизайнер Лилит Меликян, отметила, что использование орнаментов армянского ковра в современной одежде – своеобразный и интересный опыт, поскольку идея синтеза модных нарядов и узоров национальных ковров наблюдается в коллекциях многих иностранных дизайнеров и становится все более популярной. В коллекции были использованы орнаменты почти 30 видов национальных ковров. Все музейные экспонаты. Новый тренд для армянских модниц появился в рекордно короткие сроки. На создание идеи, закройку и пошив у дизайнерского дома ушло всего три месяца.

Своеобразной «подписью» авторских моделей обуви прославленного в Москве и Шанхае дизайнера Тиграна Альберти является узор древних армянских ковров на подошвах туфель и сапог от Альберти.

На этом дизайнеры не намерены останавливаться. В этот раз колоритный орнамент ковров украсит однотонную джинсовую одежду и строгие школьные костюмы.

Для того чтобы соткать ковер среднего размера, опытному мастеру понадобится год-полтора. Ткать можно не более 3-4 часов в день, потом притупляется зрение и ослабевает чувство цвета. Для армянского ковра характерны красный, синий, черный, желтый, коричневый, белый цвета и, как правило, отсутствие полутонов. Сегодня ковровщики используют

готовые окрашенные нити, а в старину мастера сами пряли нить и придавали ей цвет натуральными красителями. Красную краску получали из кошенили, вордан кармир, зеленоватую – из железной охры. Применялись также растительные краски, изготовлявшиеся из шафрана, бессмертника, зеленой ореховой скорлупы. Все они отличались особой стойкостью.

Армянские ковры отличаются богатым орнаментом, яркой и гармоничной цветовой палитрой. Причем каждая этнографическая область – Ани, Баязет, Двин, Зангезур, Лори, Иджеван – оставила в ковроткачестве свой неповторимый почерк: Один из наиболее распространенных типов армянских ковров «вишапагорг» с изображением дракона (вишапа). Наряду с ними ткались арцвагорги – с изображением орла (арцива), одзагорги – с изображением змеи. Назначением подобной символики была защита от злых сил. Именно отсутствие конкретных изображений чего-либо и обилие различных архаических символов – Солнца, звезд, вечности – отличает армянские ковры от других.

Список использованных источников:

1. Алла Ервандовна Тер-Саркисянц "Армяне Нагорного Карабаха"

2. Наапетян Р. А Семья и семейная обрядность армян Ахдзника. Ереван, 2004.

3. Степанян А. А. Орнамент армянской народной одежды (Ритуальная, цветовая, знаковая системы). 2007. Вып. 22.

4. Харатян З. В. Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян. 1989. Вып. 17.

УДК 7.021

АНАЛИЗ НАУЧНЫХ РАЗРАБОТОК В ОБЛАСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ СЕГМЕНТАЦИИ РЫНКА ТРИКОТАЖНЫХ ИЗДЕЛИЙ

Яковлева А.В., Заболотская Е.А.
Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина
(Технологии. Дизайн. Искусство)

Современные условия развития общества, экономики и рынков формируют необходимость применения новых подходов маркетинговой деятельности, способных обеспечить эффективность работы в быстро изменяющихся условиях [1].

С целью изучения существующих научных подходов по данной проблеме и разработки новых было проведено исследование научных

Трагедия войны, все стороны человеческого духа – от высокого героизма до низких его проявлений, нашли воплощение в дальнейшем творчестве этих представителей русской интеллигенции, заставили по-новому взглянуть на человека и человеческую жизнь через призму великой трагедии.

Литература и источники

1. Паустовский К. Г. Повесть о жизни. // Собрание сочинений в 6-ти томах. Т.3. М., 1957. 792с.
2. Вертинский А. Н. Дорогой длинною. М., 1990. 576с.
3. Паустовский К. Г. Письма 1915-1968 // Собрание сочинений в 9-ти томах. Т. 9. М., 1986. 542с.

АРМЯНСКИЙ ВОПРОС ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ РОССИЙСКОГО САМОДЕРЖАВИЯ, ВРЕМЕННОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА И БОЛЬШЕВИКОВ В 1914 – 1921 ГГ.

Чолахян В.А.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского
vcholakhyan@yandex.ru

В статье рассматривается Армянский вопрос во внешней политике Российской империи, Временного правительства и большевиков в 1914 – 1921 гг. Эволюция внешней политики России в данном вопросе свидетельствовала о стремлении использовать его в своих интересах, что не всегда совпадало с чаяниями армянского народа.

Ключевые слова: Армянский вопрос, Первая мировая война, геноцид, Брест-Литовский мир.

The article deals with the Armenian issue in the foreign policy of the Russian Empire, the Provisional government and the Bolsheviks in 1914-1921.the Evolution of Russia's foreign policy in this issue testified to the desire to use it in their own interests, which did not always coincide with the aspirations of the Armenian people.

Key words: Armenian question, world war I, genocide, Brest-Litovsk world.

Армянский фактор играл важную роль во внешней политике России в начале XX в. Российские власти в преддверии Первой мировой войны предпринимали активные усилия по привлечению армян на свою сторону, обещая освобождение Западной Армении и автономию. Об этом неоднократно заявлял наместник Кавказа Воронцов-Дашков, а в ноябре 1914 г. император Николая II в ходе своего пребывания в Тифлисе выразил уверенность, что после победоносной войны «армянский вопрос будет разрешён согласно ожиданиям армян» [1 С. 205].

В Закавказье с началом войны между Россией и Турцией развернулось армянское добровольческое движение. Созданием армянских дружин в качестве вспомогательной силы в русской армии занималось Армянское национальное бюро в Тифлисе. В ноябре 1914 г. в составе четырёх дружин в общей сложности имелось 2482 чел., возглавляемые Андраником, Дро, Амазаспом и Кери, а к концу

1914 г. число армянских добровольцев составило примерно 25 тыс. чел. [2 С. 206-209].

В свою очередь, лидеры младотурецкого правительства Османской империи предложили партии «Дашнакцутюн» программу совместных действий по подготовке антирусского восстания на Кавказе и организации четнических отрядов из турецких армян для участия в войне против России. В качестве вознаграждения в случае успеха предполагалось создание автономной области за счёт Русской и Турецкой Армении. Руководство партии «Дашнакцутюн» пыталось сохранить лояльность к власти, призывая воздержаться от войны с Россией. Единственно возможной стратегической линией поведения для западных армян оно считало сохранение лояльности и нейтралитета в условиях постоянных притеснений и приближавшейся войны [3 С. 164].

Потерпев поражения в боях с русской армией, младотурки принял решение о физическом уничтожении всех армян на территории Османской Империи. Симпатии армян к России, их вооруженные формирования в пределах Российской империи предопределили предлог для геноцида армян. В феврале 1915 г. против османских армян были предприняты чрезвычайные меры: многие армянские солдаты турецкой армии были интернированы и расстреляны, а у гражданского населения было конфисковано оружие, разрешённое с 1908 г. Посол США в Турции, Генри Моргентау, охарактеризовал это разоружение как прелюдию к уничтожению армян [4 С. 125].

Государственная политика младотурецкого правительства по разрушению армянских общин Анатолии началась 24 апреля 1915 г., когда в Стамбуле начались массовые аресты армянской интеллектуальной, религиозной, экономической и политической элиты. Для придания законности массовых репрессий по отношению к армянам 30 мая 1915 г. парламент (меджлис) Османской империи по представлению министра внутренних дел Талаата принял закон «О депортации», предписывавший военному командованию подавлять вооружённое сопротивление населения и депортировать подозреваемых в измене и шпионаже.

Посол США в Турции Генри Моргентау отмечал, что «истинной целью депортации было ограбление и уничтожение; это действительно является новым методом резни. Когда турецкие власти отдавали приказ об этих высылках, они фактически выносили смертный приговор целой нации» [5 С. 135]. В результате геноцида армян, осуществленного младотурками в годы Первой мировой войны, погибло около 1.5 млн. чел., около 600 тыс. стали беженцами.

К началу 1917 г. русские войска продвинулись вглубь Турции более чем на 250 км, овладев важнейшими и крупнейшими городами – Эрзерумом, Трапезундом, Ваном, Эрзинджаном и Битлисом. Протяжённость линии русско-турецкого фронта составляла более 1250 км. Русская армия обеспечила себе достаточно выгодные стратегические позиции и перед ней фактически был открыт путь в Восточную Анатолию. Однако правительство Николая II не торопилось выполнять обещания, данные армянам накануне войны. В соответствии с «Временным положением по управлению территорий Турции,

занятых по праву войны» от 5 июля 1916 г., было создано военное генерал-губернаторство, в составе которого Западная Армения рассматривалась не как самоопределяющаяся, а как обычная территория, находящаяся под русской властью. В положении не было слов «Автономная Армения» или «Западная Армения», а в правительственных указах завоеванная территория рассматривалась как составная часть Российской империи.

Существенные изменения в политике российских властей в Западной Армении произошли после Февральской революции 1917 г. Временное правительство в целях укрепления своей власти и влияния среди армянского населения несколько изменило политику в отношении будущего статуса Западной Армении. Если царское правительство к 1917 г. фактически склонялось к аннексии завоеванных территорий, то Временное правительство придерживалось идеи предоставления автономии Западной Армении. 26 апреля 1917 г. было опубликовано решение Временного правительства об управлении Турецкой Арменией. В документе предусматривалась передача гражданского управления Турецкой Арменией и других областей, занятых по праву войны, от кавказских и военных властей непосредственно Временному правительству. Гражданское управление возлагалось на Генерал-комиссара. 15 мая 1917 г. на очередном заседании Временного правительства был принят проект руководящих указаний Генерал-комиссару областей Западной Армении и других областей, занятых по праву войны, представленный новым министром иностранных дел М.И. Терещенко. В документе, в частности, отмечалось:

«1. Не предрешая вопроса о будущих географических и политических границах Армении, Временное правительство из занятых ныне в Азиатской Турции по праву войны областей считает исконно армянскими вилайеты: Ванский, Битлисский и Эрзерумский».

«2. В интересах поднятия хозяйства страны, а также во имя справедливости и для восстановления прав армян, резней и выселением попранных Турцией, надлежит принять теперь же меры к обратному заселению этих областей армянами, переселившимися в пределы России в течение текущей войны и в прежние годы».

«3. Что касается турок, курдов и лазов, то, не имея целью создавать каких-либо затруднений для оставшихся в названных областях или ушедших в пределы России, оказывая им законное содействие и покровительство, надлежит, тем не менее, в целях военного обеспечения армии и для предотвращения возможных национальных осложнений, не допускать, впредь до особого распоряжения, обратное водворение тех из них, кои ушил вместе с турецкими войсками» [6 С. 70, 45-46].

Как известно, еще в мае 1916 г. в Лондоне было подписано секретное соглашение между Великобританией и Францией (Сайкс-Пико соглашение) о разделе азиатских владений Османской империи после войны. Министр иностранных дел Временного правительства М.И. Терещенко прекрасно понимал, что данное соглашение может осуществиться и без участия России, поэтому решил ввести в оборот идею самоопределения для Западной Армении.

Союзники России по Антанте в 1917 г. стали придавать Кавказскому театру военных действий важное военно-политическое и стратегическое значение для сохранения за собой зон влияния по соглашению Сайкса-Пико. В 1917 г. русская армия на Кавказском фронте не предприняла никаких серьезных операций. Оценивая военные действия на Кавказе, Ллойд Джордж писал: «До этого война против Турции хорошо обеспеченными и организованными русскими армиями вместе с английскими армиями, и победы русской армии на Кавказе облегчили, если не обеспечили удачи англичан под Багдадом. Теперь же русская армия неподвижна, и войска генерала Мода могут оказаться в опасности, если турки сосредоточат против них свои силы» [7 С. 118].

Антанта фактически предъявила России ультиматум: если в скором времени Петроград не активизирует свои действия на фронтах, её исключат из своего состава. Военный министр А.И. Верховский предложил ответить союзникам честно: русская армия не в состоянии вести боевые действия и нужно заключать мир. Если же союзники не согласятся, Россия заключит сепаратный мир и выйдет из войны; в этом случае все дивизии противника будут направлены против них. А.И. Верховский подчеркивал, что пора переходить от громких и красивых слов к трезвой оценке положения и, «если нет средств, для заключения более лучшего мира, то нужно заключать такой мир, который сейчас возможен, в противном случае положение еще больше ухудшится» [8 С. 127].

Таким образом, А.И. Верховский надеялся сохранить за Россией то, что на тот момент находилось в ее руках – Западную Армению, тем более, что она должна была перейти ей по соглашениям Сайкса-Пико и там находились русские войска. Однако аргументы Верховского не были восприняты большинством Временного правительства, и он был отправлен с 22 октября 1917 г. в двухнедельный отпуск, что фактически означало его отставку.

По мнению С.Н. Полторака, в то же время «есть устойчивое ощущение того, что А.И. Верховский, находясь на посту военного министра, стремился вести и собственную игру, желая стать лидером в министерской среде. Обстановка войны и положение в Русской армии объективно способствовали этому. Не исключено, что одной из причин раздора между А.И. Верховским и другими деятелями Временного правительства была именно «карьерная гонка», а не только разные подходы к реализации злободневных планов. Хотя пути их реализации и конечные цели представляли собой не что иное, как ступени на пути к укреплению политической власти. Стремление создать желаемую конфигурацию механизмов реализации задуманного и у А.И. Верховского, и у его оппонентов в правительстве были не только проявлениями собственных амбиций, но и «авторскими» рычагами воздействия на укрепление собственного положения в политической системе страны [9 С. 105-106].

Спустя несколько дней, большевики совершили государственный переворот и захватили власть. Советская Россия вышла из состава Антанты. 17 ноября 1917 г. командир турецких войск Вехиб-паша обратился к командующему русской Кавказской армии с предложением начать переговоры по заключению перемирия. 5 декабря 1917 г. в Эрзинджане было подписано перемирие между командованием

русской Кавказской армии и 3-й турецкой армии на основе соглашения о перемирии, подписанном 2 декабря в Брест-Литовске. К соглашению был приложен акт о демаркационной линии между русскими и турецкими войсками, которая в основном совпадала с линией фронта по существу на момент подписания перемирия [10 С. 289].

Подписание перемирия привело к массовому отходу русских войск из Западной (Турецкой) Армении на территорию России. Турецкая сторона прекрасно понимала положение, в котором оказались большевики, и выдвинула конкретные и жёсткие условия на переговорах в Брест-Литовске:

«Граница между Османской империей и Российской Республикой остается прежней, которая существовала до войны;

Россия обязывается вывести из турецких границ все свои войска, а также все гражданские и военные учреждения в течение 6-8 недель после подписания мирного договора;

Россия обязывается расформировать как западноармянские, так и восточноармянские военные формирования;

Россия не должна сосредотачивать свои войска как на границе, так и в Закавказье;

численность русских войск не должна превышать одну дивизию;

напротив, Турция, которая вынуждена продолжать войну с другими противниками, может держать свою армию в боевом положении» [11 С. 6].

Создавалось впечатление, что не Россия наголову разбила турецкие войска на Кавказском фронте и не турки просили перемирия, а все было в точности до наоборот.

В Брест-Литовске советская делегация во главе с А.А. Иоффе на одном из первых заседаний предложила принять за основу переговоров следующую программу:

не допускаются никакие насильственные присоединения захваченных во время войны территорий;

войска, оккупирующие эти территории, выводятся в кратчайший срок; восстанавливается полная политическая самостоятельность народов, которые были этой самостоятельности лишены в ходе войны; национальным группам, не имевшим политической самостоятельности до войны, гарантируется возможность свободно решить вопрос о принадлежности к какому-либо государству или о своей государственной самостоятельности путём свободного референдума;

обеспечивается культурно-национальная и, при наличии определенных условий, административная автономия национальных меньшинств;

отказ от контрибуций.

После трехдневного обсуждения советских предложений страны Четверного союза вечером 12 (25) декабря 1917 г. приняли их. При этом была сделана оговорка, сводившая на нет согласие Германии на мир без аннексий и контрибуций: «Необходимо, однако, с полной ясностью указать на то, что предложения русской делегации могли бы быть осуществлены лишь в том случае,

если бы все причастные к войне державы, без исключения и без оговорок, в определенный срок, обязались точнейшим образом соблюдать общие для всех народов условия».

После этого, советская делегация предложила объявить десятидневный перерыв, в ходе которого можно было бы попытаться привести страны Антанты за стол переговоров. Во время перерыва, однако, выявилось, что Германия понимает мир без аннексий иначе, чем советская делегация — для Германии речь совсем не идет об отводе войск к границам 1914 г. и выводе своих войск с оккупированных территорий бывшей Российской империи. Более того, российской делегации было предложено «принять к сведению заявления, в которых выражена воля народов, населяющих Польшу, Литву, Курляндию и части Эстляндии и Лифляндии, об их стремлении к полной государственной самостоятельности и к выделению из Российской федерации».

На следующий день, 15 (28) декабря советская делегация выехала в Петроград. Сложившееся положение дел было обсуждено на заседании ЦК РСДРП(б), где большинством голосов было принято решение затягивать мирные переговоры как можно дольше, в надежде на скорую революцию в самой Германии. Ленин предложил наркому иностранных дел Троцкому лично возглавить советскую делегацию и в случае ультиматума со стороны Германии, подписать мирный договор.

9 января 1918 г. (27 декабря 1917 г.) начался второй этап дипломатических переговоров в Брест-Литовске, а 11 января СНК принял декрет «О Турецкой Армении», в котором советская власть признавала право армян оккупированной Россией «Турецкой Армении» на свободное самоопределение вплоть до полной независимости».

Реализация права на самоопределение армянского народа в Турецкой Армении предусматривало осуществление четырех предварительных условий: 1. Вывод русских войск и создание армянской народной милиции для обеспечения правопорядка. 2. Возвращение армянских беженцев из различных стран. 3. Возвращение депортированных армян, угнанных «в глубь Турции». 4. Создание демократическим путем «Временного Народного Правления» Турецкой Армении в форме Совета депутатов армянского народа. Чрезвычайному временному комиссару по делам Кавказа Степану Шаумяну поручалось оказать населению «Турецкой Армении» всяческое содействие.

15 января 1918 г. декрет «О Турецкой Армении» был утвержден Всероссийским съездом Советов, что означало признание важности Армянского вопроса в самый разгар ведения Брест-Литовских переговоров. Ведь если Польша и прибалтийские народы заявили о своем стремлении к независимости, то армяне давно воевали за неё. Правда, в ответ на предложение советской делегации о необходимости предоставления права самоопределения армянскому населению, министр иностранных дел Турции Ахмед Несими заявил, что «в Оттоманском государстве такого вопроса не существует, а внутренние вопросы решаются согласно конституции» [12 С. 124].

28 января 1918 г. германские представители предъявили советской делегации в ультимативной форме требование принять выдвинутые условия мира. В тот же день, на запрос советской делегации, как решать вопрос, Ленин подтвердил прежние указания. Тем не менее, Троцкий, нарушив эти указания, отверг германские условия мира, выдвинув лозунг «Ни мира, ни войны: мир не подписываем, войну прекращаем, а армию демобилизуем».

С утра 6 февраля 1918 г. началось наступление германских войск на всем Северном фронте. 10 февраля 1918 г. командующий 3-й турецкой армии под предлогом защиты «мусульманского населения от нападения армян», нарушил Эрзинджанское перемирие и османские войска стали быстро продвигаться вперед.

3 марта 1918 г. между Россией и державами Четверного союза (Германия, Австро-Венгрия, Болгария и Турция) был подписан Брест-Литовский мирный договор

Согласно условиям Брестского мира:

- От России отторгались Польша, Литва, часть Белоруссии и Лифляндии (совр. Латвия).
- Советская Россия должна была вывести войска из Лифляндии и Эстляндии (совр. Эстония), куда вводились германские войска. Германия сохраняла за собой большую часть побережья Рижского залива и Моонзундские острова.
- Советские войска подлежали выводу с территории Украины, из Финляндии и с Аландских островов, из провинций Восточной Анатолии и округов Карс, Ардаган и Батум. Всего, таким образом, Советская Россия теряла ок. 1 млн кв. км (включая Украину). Советская Россия была обязана признать мирный договор украинской Центральной рады с Германией и её союзниками и в свою очередь подписать мир с Радой и определить границы между Россией и Украиной.
- Армия и флот подлежали полной демобилизации (в том числе воинские части РККА, сформированные Советским правительством).
- Балтийский флот выводился из своих баз в Финляндии и Прибалтике.
- Черноморский флот со всей инфраструктурой передавался Центральным державам.
- Россия выплачивала 6 миллиардов марок репараций и компенсировала убытки, понесённые Германией в ходе Октябрьской революции, — 500 млн. золотых рублей.
- Советское правительство обязывалось прекратить всякую агитацию и пропаганду против Центральных держав, в том числе на территориях, занятых ими.

4 статья договора предусматривала, что Россия «сделает все от нее зависящее, чтобы обеспечить скорейшее очищение провинций Восточной Анатолии и их упорядоченное возвращение Турции» и что «округа Ардагана, Карса и Батума также незамедлительно очищаются от русских войск». При этом Россия обязалась «не вмешиваться в новую организацию государственно-правовых и международно-правовых отношений этих округов».

После подписания Брестского мира в 1918 г., туркам осталось почти всё вооружение и военное снаряжение Русской армии на Кавказском фронте Первой мировой войны и они, вопреки настойчивым требованиям германского штаба прекратить военные действия на Кавказе и перебросить восточную армию против англичан, продолжали своё наступление вглубь Закавказья. Им противостоял лишь добровольческий армянский корпус, состоявший из трёх дивизий неполного состава. Под натиском превосходящих сил противника корпус отступал, прикрывая толпы беженцев. За короткий промежуток времени турки вернули себе все утраченные в ходе Первой мировой войны территории, а после занятия Александрополя, турецкое командование начало наступление в направлении Сардарапата с целью прорваться к Эривани и Араратской равнине. Наступление турок было остановлено армянскими войсками в Сардарапатом.

Победа в Сардарапатском сражении имела для Армении огромное значение – армянское население северной части Араратской долины избежало турецкого геноцида, значительная часть Восточной Армении была спасена от захвата турками, были созданы условия для восстановления армянской государственности. 28 мая 1918 г. была провозглашена Республика Армении. 4 июня 1918 г. был подписан Батумский мирный договор, предоставивший Армении территорию площадью всего 12 тыс. кв. км, а все крупные города, кроме Еревана, оставались в руках турок. Согласно 4 статье договора, Турция могла использовать любой предлог, чтобы ввести на территорию Армении свои вооружённые силы, якобы, во имя «обеспечения порядка и спокойствия» [13 С. 397].

30 октября 1918 г. Оттоманское правительство подписало с союзниками Мудросское перемирие, по которому союзники получили право занимать своими войсками любой пункт Турции. По требованию англичан турки очистили все русское Закавказье до границ 1914 г. 18 января 1919 г. открылась Парижская мирная конференция, а 10 августа 1920 г. в французском городе Севре был заключён мирный договор между султанским правительством Турции и победившими в войне Англией, Францией и еще десятью государствами, среди которых была и Армения. По Севрскому договору Турция лишалась всех своих арабских владений, а также признавала Армению как «свободное и независимое государство» общей площадью 150 тыс. кв. км, в том числе и Карская область, с правом транзитного выхода к Черному морю.

Между тем, в Анкаре было сформировано правительство во главе с генералом М. Кемалем (Ататюрк), которое действовало параллельно константинопольскому. Оно объявило, что будет решительно бороться с империалистами против планов раздела Турции. В революционной Москве сразу же заметили новых «борцов за свободу», «авангард революционного антиимпериалистического Востока», увидели в них союзника в борьбе с Антантой. Большевистское руководство привлекала идея перерастания национально-освободительной борьбы в пролетарскую революцию. Поверив заявлению турецкого генерала М. Кемаля о том, что «Турция обязуется бороться совместно с Советской Россией против империалистических правительств для

освобождения всех угнетённых» [14 С. 745], большевики признали кемалистское правительство, которое умело вело двойную игру, пытаясь с помощью Советской России отразить наступление Антанты и, вместе с тем, приобрести новые территории на Кавказе. С одной стороны Турция выступала как жертва империалистической агрессии стран Антанты, а с другой,— как такой же агрессор по отношению к кавказским народам. На Западе турецкая армия отступала перед греческими войсками, которые, выполняя волю Антанты, оккупировали значительную часть Турции, а на севере, в Закавказье, турки захватывали новые территории. Продолжая дело младотурок, «вычистивших» восточные вилайеты от армянского населения, кемалисты вырезали или выгнали из Малой Азии другое значительное национальное меньшинство, греков и взялись за курдов.

Через находившегося в Берлине большевика Радека турки обратились к Москве, где получили полную поддержку своим планам против Англии. Разъезжая на советские деньги по Туркестану, Индии и Египту, они готовили мусульманские народы России к оказанию помощи Турции, ведушей неравную борьбу против союзников. Ими был придуман даже такой «запасной» проект: в случае неудачи национального движения Кемаля, организованная младотурками из российских тюрко-татар армия врываете в пределы Турции и объявляет её советской. Этим они рассчитывали спасти Турцию от окончательного раздела между союзниками. Большевики были в курсе этого «запасного» проекта, и, поддерживая младотурок, были уверены, что, в конце концов, логика вещей приведёт турок именно к этому [15 С. 87].

Искусно используя антиимпериалистическую фразеологию, М. Кемаль встретил понимание в Кремле, а за обещание бороться с Антантой до полной победы, получил и солидную военную помощь — более 40 тысяч винтовок, сотни пулеметов, 54 орудия с многотысячным комплектом снарядов и огромное количество военного снаряжения. Турецкие корабли пополнились командным составом черноморско-азовского флота. Через Азербайджан в Турцию шли нефть, бензин и керосин. Кроме того, советской дипломатической миссией было передано Турции 200,6 кг. золота в слитках и 10 млн. руб. золотом. На золото было закуплено 20 самолетов, 200 тыс. винтовок и 1500 пулеметов. Самолеты, закупленные в Германии, совершили перелет через территорию РСФСР. Из Новороссийска по Черному морю их доставили в Анатолию. При этом Турция не оплачивала Советской России таможенные пошлины ни за какие поставки [16 С. 132].

По данным, опубликованным в турецких источниках, суммарная помощь, оказанная Советской Россией Турции в начале 1920-х гг., по своим размерам может быть приравнена к совокупному бюджету министерства обороны правительства страны за два года. Кроме того, она намного больше годового бюджета Великого национального собрания Турции [17 С. 42]. Все это кемалисты использовали для развязывания агрессивной войны против Греции и Армении, проведении политики геноцида против армян, греков и ассирийцев [18 С. 355].

В сентябре 1920 года началась армяно-турецкая война. По поводу причин этой войны существуют, по крайней мере, две точки зрения. Согласно одной из

них, война была спровоцирована попыткой армянских войск занять территории, переданные ей по севрскому договору. В официальном же заявлении агентства печати Анатолии отмечалось, что «со дня основания правительство Армении заселяет беженцами те районы, где раньше проживали турки, и тем самым расширяет пределы своего национального государства. Защита наших братьев по ту сторону границы – наш священный долг» [19 С. 516-517].

В течение двух месяцев значительно превосходящие численно (примерно 1 – к 3) турецкие войска одержали ряд побед и остановились в 7 км от Еревана. Успеху турецких войск содействовала большевистская агитация в армянской армии, а также просчеты военного командования, во второй раз сдавшего Карс туркам. Советская Россия сыграла решающую роль в торжестве кемалистского движения. Экономические интересы большевиков (бакинская нефть) столкнулись с политическими интересами национальной Турции (Пантуранизм). Конфликт этот был разрешён на компромиссных началах: турки согласились на большевизацию Азербайджана, а большевики – на разгром турками Республики Армения и захват её территорий. Красная армия в конце ноября 1920 г. пошла с востока на Армению, а турки – с запада. Первая Армянская Республика была побеждена и раздел Армении между Турцией и Советами стал свершившимся фактом.

Свою роль сыграла и недальновидная политика правящей в Армении партии Дашнакцутюн, опирающаяся исключительно на помощь и поддержку стран Антанты. Между тем, и турки, и кавказские татары (так называли тогда азербайджанцев) были готовы в нужный момент «перекраситься» и встать под большевистские знамёна.

Между тем, весомым аргументом в сохранении армянских земель, выделенных Республике Армения по Севрскому договору, на наш взгляд, являлся не утративший силу декрет большевиков «О турецкой Армении», в котором они недвусмысленно говорили о «создании демократическим путем «Временного Народного Правления» Турецкой Армении в форме Совета депутатов армянского народа.

Сама партия «Дашнакцутюн», являясь одной из старейших партий в Российской империи, наверняка имела контакты с РСДРП и лидерами большевиков, среди которых было немало влиятельных армян. Отсутствие опыта государственной и политической деятельности, возможно, амбиции лидеров партии «Дашнакцутюн» помешали им принять стратегически правильное решение, которое заключалось, на наш взгляд, в ориентации на большевиков, на Красную армию, которая к этому времени одержала победу в Гражданской войне. Надежда на мандат США не оправдала себя.

Кроме того, руководство Армении явно недооценило военную мощь турецких националистов и, в то же время, переоценило свои собственные ресурсы и силы, а также потенциальную поддержку со стороны Запада.

По Александропольскому договору Карская область оставалась за Турцией, а Армения отказывалась от Севрского договора. Вскоре. 2 декабря 1920 г. правительство Первой армянской республики пало и произошла большевизация

Армении. Турецко-большевистские отношения завершились заключением Московского договора «дружбы и братства» 16 марта 1921 г., по которому к Турции переходили Карская, Ардаганская области и Сурмалинский уезд. Карсский договор 1921 г. только подтвердил границы между Закавказскими республиками и Турцией, которые были определены в Москве.

Таким образом, благодаря помощи большевиков, турки получили сильное и независимое государство, присоединив к ней не только свои восточные вилайеты, но и захватили часть Закавказья. Вся Западная Армения, освобожденная русскими войсками в период русско-турецкой войны 1877-1878 гг. и в ходе Первой мировой войны, в результате Брестского и Московского договоров оказалась под властью Турции. Во главу угла большевики ставили не исторические традиции, не интересы страны, не симпатии христианских народов к России, а призрачные идеи мировой революции.

Литература и источники

1. См.: Киракосян Д.Ж. Западная Армения в годы первой мировой войны. Ер., 1971.
2. См.: Нерсисян М.Г. Об Армянском вопросе и армянских добровольцах. // Историко-философский журнал. 1991. № 2.
3. См.: Киракосян Д.Ж. Указ. соч.
4. Моргентау Г. Трагедия армянского народа. История посла Моргентау. М., 2009.
5. Моргентау Г. Указ. соч.
6. Марукян А. Армянский вопрос и политика России (1915 – 1917 гг.). Ер., 2003; Тунян В.Г. Россия и организация управления Западной Армении. ВИИГА. № 4. Ер., 2001.
7. Меликян В. Временное правительство России и Армянский вопрос в 1917 г. ИФЖ. Ер. 1994. № 1-2.
8. Васюков В. Внешняя политика России. М. 1966.
9. Полторак С.Н. «…при шумном одобрении левых. Правые безмолвствуют. Военный министр Временного правительства А.И. Верховский в октябре 1917 г. // ОБОЗРЕВАТЕЛЬ-OBSERVER. 2011. № 12.
10. Арутюнян А. Кавказский фронт 1914-1917гг.- Ер., 1971.
11. Армянский Вестник.1918. 2 Марта. 4-5.
12. Иоффе А.А. Брест-Литовск. Воспоминания. Новый мир.1927, кн.6.
13. Пирумян Ю.Л. На обрывках лет и дней: жизнь Даниэл-бека Пирумяна. М., 2013.
14. Годовой отчёт НКИД к VIII съезду Советов РСФСР (1919—1920) // Док. внешней политики СССР. М., 1958. Т. II.
15. Зareванд Турция и пантуранизм /Зареванд; введ. А.Н. Мандельштама. М., 2015.
16. См.: Озтюрк М. Советско-турецкие отношения на Кавказе в 1918 – 1923 гг.: дис…канд. ист. наук. СПб. 2010.

17. См.: Озтюрк М. Рассмотрение советской помощи Анкаре в 1920 – 1922 гг. На основе турецких исторических источников // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2010. № 5.
18. Цыплин В.Г. Советские поставки вооружения в азиатские страны в 1920-х годах // Известия Саратовского университета. Нов. сер. Сер. История. Международные отношения. 2017. Т. 17. Вып. 3.
19. Пирумян Ю.Л. Указ. Соч.

ОКТЯБРЬСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЗАПАДНАЯ АРМЕНИЯ: БРЕСТ-ЛИТОВСКИЙ МИР 1918 Г.

Тунян В.Г.

tunyan.valera@mail.ru

В статье исследуется взаимосвязь Октябрьской революции 1917 г. и Армянского вопроса сквозь призму комплексного подхода, что позволяет по новому представить значение «Декрета о Турецкой Армении» в процессе подготовки Брест-Литовского мира.
Ключевые слова: Советская Россия, Армянский вопрос, Западная Армения, Брест-Литовский мир.
The article investigates the relationship between the October revolution of 1917 and the Armenian question through the prism of an integrated approach that allows for a new present value of the Decree "on Turkish Armenia" in the process of preparing the Brest-Litovsk peace.
Keywords: October Revolution, Western Armenia, Russia ,Treaty Brest-Litovsk, Armenian issue,

После Октябрьской революции созданное правительство Совет народных комиссаров во главе с В.И. Ленины в обращении «К воюющим народам» от 26 октября (8 ноября) 1917 г. предложило всем правительствам-участникам мировой войны заключить справедливый демократический мир [17]. В этом контексте 20 ноября/ 3 декабря 1917 г. председатель Совета народных комиссаров В.И. Ленин и народный комиссар по делам национальностей И.В. Сталин подписали «Обращение ко всем трудящимся России и Востока», в котором декларировалось о прекращении эксплуатации мусульманских народов России: Поволжья, Крыма, Туркестана, Сибири, Закавказья и Кавказа [10,с.34].

Реальным союзником новой власти представлялась младотурецкая Турция. Тайные договоры о захвате Константинополя и черноморских проливов упразднялись: «Константинополь должен остаться в руках мусульманн». Для завоевания симпатий Турции ей предоставлялась территория Западной Армении: «Мы заявляем, что договор о разделе Турции и отнятии у нее Армении порван и уничтожен. Как только прекратятся военные действия, армянам будет обеспечено право свободно определять свою политическую судьбу»[10,с.35]. Уступкой Турецкой Армении, за которую более трех лет проливали кровь русские солдаты и было истреблено армянское население, камуфлировалось право самоопределения для армянскому населению.

Г.Г. Григорян,
ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры»
студентка заочного отделения II курса магистратуры "Вокальное искусство"
кафедры эстрадно-джазового пения факультета музыкального искусства
науч. рук. к.псих.н., доц. Е.В. Ольшанская

НАЦИОНАЛЬНЫЙ СТИЛЬ В АРМЯНСКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА

Аннотация: В статье затрагиваются вопросы формирования армянской народной классической музыки, её смысловой и идеологический характер. Анализируется одна из особенностей армянской народной музыки, заключающаяся в зависимости от внешнего влияния. Подчеркивается, что развитие в Армении профессиональной музыкальной культуры было напрямую связано с поисками национального стиля в процессе интеграции с народной музыкальной культурой, обработкой и переосмыслением фольклорных мотивов и стилевых черт.

Ключевые слова: культура, музыка, фольклор, классика, искусство

Abstract: The article deals with the issues of the emergence of Armenian national classical music, its ideological essence. The article analyses one of the particularities of Armenian folk music, consisting in its dependence on external influence. The author stresses that the development of professional musical culture in Armenia was directly linked with its search for a national style in the process of integration with the nation's musical culture, interpretation and rethinking of folcloric motives and traits of its style.

Key words: culture, music, folklore, classics, art

Национальный стиль в искусстве является формой выражения национально-культурного мышления. Национальный стиль искусства характеризуется динамичностью, эволюционными процессами, определяемыми требованиями времени.

Национальный стиль армянской музыки сформировался благодаря геополитическим и культурно-историческим условиям. Армянская культура, которая является одной из древнейших в мире, сохранила в своих истоках древний фундамент культурной семантики, лежащей в основании многих мировых культур, с многовековой историей. Армянская музыкальная культура воплотила в себе элементы восточной и западной музыки. Армянская музыкальная культура отличается одновременно открытостью к разным влияниям и своими консервативными установками по отношению к собственной культурной идентичности.

Не имея собственной государственности, армянская народная музыка развивалась в форме народной, фольклорной традиции. Армянская музыка начала развиваться в собственном русле только в середине XIX века. И всегда металась между выбором Востока и Запада, Европы и России, в русле советской, интернациональной тенденции или в качестве национально-культурной автономии.

В истории армянской музыкальной культуры нередко складывались разные эталоны классики национального стиля, противоречивых тенденций, которые сталкивались внутри армянской музыкальной культуры и нередко вступали

в конфронтацию друг с другом (Т. Чухаджян, Комитас, А. Тигранян, А. Спендиаров, А. Хачатурян, А. Бабаджанян, А. Арутунян, А. Тертерян и др.).

На протяжении всего XX века армянская национальная культура и музыка развивалась в собственном национальном стиле. Когда формировался национальный стиль профессиональной музыки, армянская культура столкнулась с большим количеством трудностей. По данной причине процесс формирования и развитие национального стиля проходил в армянской музыкальной культуре неравномерно – периоды исторического подъема чередовались с периодами глубокого спада.

Данная неравномерность в развитии национального стиля в армянской музыкальной культуре была обусловлена полосой исторических обстоятельств, в том числе изменениями культурно-исторического контекста, от чего менялись не только поиски инноваций в национальном стиле, но и сами культурные взгляды нации по отношению к национальному стилю армянской музыки.

Имея богатую и многовековую музыкальную культуру (народную и церковную), Армения, которая на многие годы утратила свою государственность, на протяжении долгого времени не имела возможности создать свою собственную профессиональную музыку, которую сочиняют композиторы. Черты народного стиля постепенно сохранялись и совершенствовались только в народной музыке, в первую очередь в среде ашугов и гусанов, которые в своем импровизационном мастерстве достигали профессиональных высот. Разработанные в течение веков образцы мелодического, гармонического и инструментального индивидуализма армянского музыкального фольклора сохранили в дальнейшем на долгое время статус эталона народного стиля в армянской музыкальной культуре [3, с. 15]. С середины XIX века появляются первые профессиональные армянские композиторы, которые широко опирались на достижение музыкально-фольклорной традиции, а профессиональная армянская музыкальная культура как система начинает конструироваться, начиная с XX века.

Единственное надежное средство обретения своего национально-культурного стиля для армянской музыкальной культуры было обращение к армянскому фольклору, который сохранил исключительное своеобразие и избежал инокультурных влияний (в отличии от армянского городского фольклора). Этой тенденции придерживался гениальный Комитас, которого по праву считают основоположником армянского профессионального музыкального стиля [1, с. 32].

Формирование в Армении профессиональной музыкальной культуры на данном этапе её исторического развития было напрямую связано с поисками национального стиля на пути интеграции с народной музыкальной культурой, обработкой и переосмыслением фольклорных мотивов и стилевых черт. На почве собирания, творческого освоения и углубленного изучения армянского музыкального фольклора армянской профессиональной музыкальной культуре удалось добиться больших результатов. Здесь особую роль играют творцы, которые стояли у истоков армянской профессиональной музыкальной культуры (Т. Чухаджян, Х. Кара – Мурза, М. Екмалян, Н. Тигранян, А. Тигранян). Стоит

отметить, что благодаря усилиям выдающихся деятелей армянской музыкальной культуры – основателей профессионального композиторского творчества в армянской музыке, происходило не только освоение богатейшего музыкально-фольклорного наследия, но и его творческое переосмысление и даже преодоление, без чего не было бы возможным формирование народного стиля профессиональной музыки Армении.

Начавшись до Октябрьской революции, данные позитивные, созидательные процессы в армянской музыкальной культуре продолжались и в советское время, что привело к созданию сильной композиторской школы армянской советской музыки, которая почти сразу выделилась своим уровнем и творческими достижениями на фоне всей многонациональной советской музыки и особенно в сравнении с профессиональными высотами, которых достигли многие национальные республики СССР (даже такие развитые в музыкальной сфере, как Украина и Грузия) [2, с. 88].

Положение, которое занимала армянская музыка в русле советской музыки, было также противоречивым: с одной стороны, армянский национальный стиль был одним из самых ярких национальных стилей Советского Востока, с другой стороны, этот же стиль воспринимался как производный от музыки условного «Русского Востока», стиля, который сформировался в недрах «Могучей кучки». К тому же традиции культовой и профессиональной музыки Армении постоянно обращали лицом к Западной Европе (к европейским жанровым и стилевым формам, к достижениям западноевропейской эстетики и музыкальной техники).

Армянская советская музыка была принята, как передовой отряд национальной советской музыки, особенно музыки восточной, ставшей «визитной карточкой» Советского Востока. Классиком армянской советской музыки был признан А.А. Спендиаров (Спендиарян) – одаренный ученик Н.А. Римского-Корсакова, последовательный продолжатель петербургской школы «кучкистов». Его искусство, преемственное по отношению к наследию «Могучей кучки», было признано как «эталон национального стиля». Таким образом была найдена гармоничная связь между русской музыкой, музыкой национальных республик и всего Советского Союза.

После смерти Спендиарова место классика армянской советской музыки и эталона народного стиля недолго пустовало. Его занял А.И. Хачатурян, дар которого развивался на иной национально-культурной почве. Хачатурян, родившись в Тифлисе, впитал интонации звуковой среды восточного многонационального города. Хачатуряновский стиль армянской национальной музыки в такой же мере являлся и воплощением советского многонационального и интернационального стиля. Хачатурян больше, чем свои современники и другие советские композиторы, претендовал на то, чтобы создать в рамках своего искусства универсальный стиль советской музыки, одновременно и национальной, и интернациональной [4, с. 11].

Выработавшийся на протяжении XX века, огромный творческий потенциал армянской музыкальной культуры и её мировая известность позволили ей бороться с процессами культурно-стилевой унификации и стандартизации, ко-

торые широко распространились в мире, в значительной мере сохранив положение армянской музыкальной культуры, как имеющей художественно-эстетическую индивидуальность и мировое значение.

Литература и другие источники:

1. Берко М.А., Тер-Симонян М.П. Музыкальная культура Армянской ССР / Сборник статей. Союз композиторов АрмССР: Музыка, 1985. 398 с.
2. Саркисян С. Армянская музыка в контексте XX века. Ереван: ЕГК, 2002. 296 с.
3. Тертерян А. Традиции и новаторство. Ереван: Арчеш, 2005. 176 с.
4. Юзефович В. Арам Хачатурян / Монография. М.: Сов. композитор, 1990. 296 с.

Аветисян Каринэ Гамлетовна,

студентка 5 курса филологического факультета Московского педагогического государственного университета

***Научный руководитель**:*
к. филол. н., доцент кафедры русской литературы МПГУ Шаряфетдинов Р.Х.

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ КУЛЬТУРЫ АРМЯНСКОГО НАРОДА В ТВОРЧЕСТВЕ О.Т. ТУМАНЯНА
(НА ПРИМЕРЕ ЛИРИЧЕСКОЙ ПОЭМЫ «АНУШ»)

Армянская литература, являющаяся неотъемлемой частью всемирной литературы и литературы народов Ближнего Зарубежья, прошла длительный и сложный путь развития, при котором в ней тесно переплелисьтрадиции христианского Запада и мусульманского Востока. Это обусловлено тем, что территория Армянского нагорья в силу своего невыгодного политического и географического положения, с древних времен стала ареной многочисленных военных конфликтов между могущественными государствами; армянский народ пережил множество гонений и притеснений, однако сумел сохранить свою национальную идентичность и культуру, которые нашли свое отражение в художественном творчестве многих писателей и поэтов Армении.

Одним из таких писателей, чье богатое художественное наследие оказало огромное влияние на всю армянскую литературу, где на протяжении всего её развития сохранялись и отражались национальные и культурные особенности армянского народа, является Ованес Тадевосович Туманян (1869–1923) — крупнейший представитель армянской литературы конца XIX — начала XX века и значительныйобщественный деятель этого периода. В его прозаических и поэтических произведениях, считающихся «художественной энциклопедией народной жизни» [3, с. 57], с реалистической точностью подмечены типичные стороны современной ему действительности, отражены черты духовного мира народа, в них писательпроявляет себя как человек, всем сердцем любящий свою Родину, её народ, ратующий за братство между народами и верящий в светлое будущее.

Многие критики, писатели, литературоведы, в том числе В.Я. Брюсов, считали, что талант Ованеса Туманяна наиболее ярко проявляется в написанных им лирических поэмах, главной из которых, несомненно, является «Ануш», ознаменовавшая собой новый этап в развитии поэзии Армении [2, с. 57]. Главной целью поэта было создание национальной поэмы, в которой бы отразились все, в том числе духовные, основы народной жизни страны, воплощенные через традиционный сюжет трагической любви. Для её осуществления Туманян обратился не только к творчеству предшествующих ему армянских поэтов, но и изучал поэмы А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова, которые восхищали его глубиной изображенных характеров, гуманистическим пафосом произведений, способствующих развитию тяги к свободе и высоких моральных качеств читателей [5, с. 54].

В данной лирической поэме,написанной в эпоху перехода к новым буржуазным порядкам и описывающей картину патриархального деревенского быта простого народа, живущего среди девственной природы, имеющего вольнолюбивый характер, чистую душу, тянущуюся к искренним чувствам, ярко воплотились взгляды писателя, который не просто идеализирует нравственные качества крестьянского населения, как это зачастую делали его предшественники (Н. Шнорали, О. Нагаш, Саят-Нова и др.), а демонстрируетчитателям и другую сторону его жизни. На примере реалистического изображения трагической любви девушки Ануш и пастуха-ашуга Саро Ованес Тадевосович показывает, насколько сильна была власть вековых традиций, в особенности, над жизнью девушки, обязанной во всем подчиняться воле родителей и братьев. Смелая Ануш, безгранично любящая Саро, понимая, что тем самым губит честь семьи, решается бежать из родительского дома с возлюбленным, от любви к которому она обязана была отказаться, так как тот оскорбил честь её брата Моси на поединке, случайно сбив с ног удальца, тем самым опозорив его перед толпой. Но этот «бунт» девушки против древних адатов заканчивается смертью пастуха от руки Моси и гибелью самой Ануш, не сумевшей вынести горя и вынужденной кинуться в воды реки Дэбэт. Таким образом О. Туманян показывает, как жестокие адаты, традиции, которым обязан следовать каждый крестьянин, и «целый калейдоскоп суеверий, предрассудков» [4, с. 77] зачастую губят жизни людей. Подобное противоречивое изображение было продиктовано

безграничной любовью поэта к народу, желанием донести до него, что необходимо избавиться от невежества и «темноты», которые могут привести к непоправимым последствиям, таким, которые изображены в финале поэмы «Ануш».

Передача идейного содержания данной национальной поэмы осуществляется через отражение многих духовных и бытовых основ жизни и культуры армянского народа.

Во-первых, стоит отметить особенностиструктуры произведения. «Ануш» имеет песенную структуру, усиливающую особый народный колорит произведения: поэма состоит из 6-ти глав (Песен), каждая из которых, в свою очередь, содержит песни и хоры, придающие произведению цельность и музыкальность, позволившие позже композиторам Комитасу и А. Тиграняну создать одноименные оперы, ставшие национальными операми Армении [7, с. 25]. В структуре лирической поэмы, таким образом, само повествование, развитие сюжета перемежается песнями, что соответствует традициям исполнения сказителями-ашугами древних народных музыкальных драм.

Во-вторых, в образной системе поэмы выделяются три главных персонажа, являющихся типизированными воплощениями народных характеров, при создании образов которых автор достигает удивительной глубины, не делая при этом акцента на деталях характера и создавая их психологический портрет лишь посредством намека. Героиня Ануш, имя которой переводится как «милая», является не только центральной героиней поэмы, но и одним из ключевых женских образов в армянской литературе, воплощающих собой красоту, искренность, свободолюбие, страстность и поэтичность натуры, нашедшей в себе силы бросить вызов древним адатам ради своей любви. В образе Саро поэт воссоздает чистый внутренний мир деревенского пастуха-ашуга, также готового пойти на любой шаг, чтобы быть вместе со своей возлюбленной. Судьба брата АнушМоси, также ставшего жертвой суеверий, демонстрирует, как вековые предрассудки способны иссушить душу любящего брата и верного друга, который не сумел пойти против традиции, велевшей ему отказаться от сестры и убить опозорившего его друга. Он, в отличие от влюбленных, не погибает, но после совершенного убийства умирает душа прежнего Моси, он становится лишь «тенью» [6, с. 187]: «Шатаясь, с искаженным ликом, — / Тень прежнего Моси, — предстал / Убийца. Взор его блуждал, / И ужас тлел во взоре диком» [6, с. 187].

В-третьих, важнейшей структурной единицей данной лирической поэмы, где нашли свое отражение и особенности культуры Армении, являются фольклорные образы и мотивы народной культуры. Так, элементы фольклорной традиции присутствуют в описании природы родного армянскому поэту края. Для Туманяна, как и для В.Г. Белинского, в её «таинственных явлениях <…>отражён наш дух» [1, с. 132]. Эта позиция нашла свое отражение во многих его произведениях, в том числе, в «Ануш», где природа, изображенная автором, для которого характерно чувство единения с природной стихией, является одухотворенной. В поэме также выражается традиционное для народной культуры представление о единстве мира природы и мира человека: для персонажей произведения характерно особое отношение к природе, основанное на чувстве близости и потребности в непосредственном общении с ней. Так, например, в сцене схода за водой к ручью девушки поют песню, дружески обращаясь к его водам с вопросом, не напоили ли они любимого, не остудили ли «мук любви струей прохладной» [6, с. 184]. Особо же в произведении выделяется река Дэбэт, в образе которой отражаются чувства самого Туманяна. Дэбэт оплакивает гибель Саро от руки Моси, поет пастуху заупокойную молитву и вместе с поэтом скорбит о смерти юной Ануш: «Один Дэбэт свои печали / Без устали в ущелье пел, / И громче плач из бездн гремел», «А «Со святыми упокой» / Не клиром стройным было спето, / Но голосистою рекой, / Раскатным рокотом Дэбэта» [6, с. 189].

Другой важнейшей сценой поэмы «Ануш» является сцена гадания девушек на празднике Вознесения Христова — Амбарцума («Вознесение»), который имеет языческие корни. В дохристианские времена он символизировал связь человека с природой, прославлял расцвет весенней природы и был связан с именем древней богиней любви, красоты и плодородия Астхик, в качестве же христианского праздника он утвердился в IV–V веках. Канун этого майского дня, согласно преданиям, девушки проводили в горах, исполняя народные танцы и песни: они собирали песок из горных ручьёв, букет из семи видов цветов и набирали в кувшин воду из семи родников, после чего оставляли сосуд на ночь под лунным светом, — считалось, что, благодаря этому, вода приобретает целебные свойства и становится средством магического очищения. Во время самого празднования девушки плели венки из цветов, один из которых назывался Цахкамер («Мать цветов») — этот большой венок,

выполненный в форме креста, по окончании обряда несли в церковь. Амбарцум предусматривал также традицию «бросания жребия», согласно которой, сначала в особый сосуд молодые женщины и девушки бросали небольшие предметы, после чего исполняли обрядовую песню «Джан-гюлум». Во время её исполнения девушки вслепую доставали из кувшина ту или иную вещицу, и «вещунья-дева» пела каждой девушке куплет, являющийся предсказанием, что отражено и в тексте поэмы, где девушки тянут жребий, предсказывающий их судьбу, и только Ануш выпадает «жребий несчастий и мук» [6, с. 190], предсказывающий гибель возлюбленного.Стоит в связи с этим особо отметитьфигурирование числа семь, символика которого с древности считается сакральной. Так, например, насчитывалось семь древнеармянских божеств, символика числа семь упоминается и в библейских сюжетах, кроме того, существует множество армянских пословиц, где присутствует данное число: «Постучи в семь дверей, чтобы одна из них открылась», «Есть человек — семи людей стоит, а есть человек — и одного не стоит» и др.

Иная сцена гадания в поэме «Ануш» представлена в связи с другим традиционным для фольклора мотивом — мотивом вещего сна. В поэме присутствует эпизод, где крестьянка Манишак рассказывает гадалке Вардишах свой сон и просит его растолковать с помощью гадания, называемого «гари гцел» (букв. «подбрасывание ячменя»). Вардишах предсказывает скорую беду, она видит, что ячмень «черную чертит дорогу. / На ней — Саро» [6, с. 184], и призывает молиться Богу, который единственный, по её мнению, в силах изменить предначертанное, чтодемонстрирует фаталистическое мировоззрение деревенских жителей, не способных ни на шаг отступить от установленных обычаем норм и помешать надвигающейся трагедии.

Отсылка к теме Вознесения Господнясодержится также и в эпилоге поэмы, следующим за её трагической развязкой, когда отворяются небесные врата и «…дышит благостью Господней / Вселенная до преисподней» [6, с. 199]. Таким образом автор проводит мысль о том, что в обществе, где царит «темнота» и строгие древние законы, не знающие жалости, две чистых любящих души найдут свой покой и обретут друг друга лишь под сенью Всевышнего: «Душ разлученные четы, / Любившие без утоленья, / В тот миг блаженной полноты, / Покинув звездные селенья, / Целуют, духа дух, в уста, — / И замыкаются Врата» [6, с. 199].

Таким образом, лирическая поэма О.Т. Туманяна «Ануш» представляет собой «энциклопедию народной жизни», где с помощью композиции, образной системы и фольклорныхобразов и мотивов не только передается идейное содержание произведения, но и отражаются национальные основы жизни и культуры армянского народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белинский В.Г. Стихотворения М. Лермонтова: [Статья]. — СПб.: 1840. — 168 с. // Белинский В. Г. М. Ю. Лермонтов: Статьи и рецензии. — Л.: ОГИЗ: Гос. изд-во. худож. лит. 1941.

2. Брюсов В.Я. «Поэзия Армении» и ее единство на протяжении веков // Брюсов В. Собр. соч.: в 7 т. Т. 7. — М.: Художественная Литература. — 1975. — 324 с.

3. Брюсов В.Я. Поэзия Армении / В.Я. Брюсов. — Ер.: Айпетрат. — 1973.

4. Григорьян К.Н. Туманян / К.Н. Григорьян. — Ер.: Айастан. — 1969.

5. Инджикян А. Ованес Туманян / А. Инджикян. — Ер.: Армгиз. — 1941. — С. 54.

6. Туманян О. Избранное. Стихи и проза. / Под ред. С. Шервинского. — Ер.: Армгиз, 1941. — 359 с.

7. Մանուկյան Ս., Հովհ. Թումանյանի Անուշը (քնարական և գեղարվեստական վերլուծություն). — Երևան: Երևանի համալսարանի հրատարակչություն. — 1931. — 52 էջ:

Наряду с различиями, общим является утверждение, что интерес крайне важен для жизнедеятельности индивида, а также определение его связи с такими психическими процессами как интеллектуальные, регулятивные и эмоциональные, и личностными образованиями: отношениями, потребностями, направленностью личности, процессами создания деятельности.

Список источников и литературы

1. Выготский Л.С. Педагогическая психология. М.: Педагогика-Пресс, 1999. 536 с.
2. Додонов Б.И. Эмоция как ценность. М.: Политиздат, 1978. 267 с.
3. Изард К. Психология эмоций. СПб: Питер, 2000. 464 с.
4. Коменский Я.А., Локк. Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И.Г. Педагогическое наследие / сост. В.М. Кларин, А.Н. Джуринский. М.: Педагогика, 1989. 416 с.
5. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975. 304 с.
6. Морозова Н.Г. Учителю о познавательном интересе. М.: Знание, 1979. 47 с.
7. Мясищев В.Н. Способности и потребности // Психология. Способности и потребности. Учёные записки ЛГУ. № 287. Сер. философских наук. 1960. № 19. С. 3–19.
8. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб: Питер, 2002. 720 с.
9. Ушинский К.Н. Сочинения: в 11 т. / под ред. А.М. Еголина, Е.Н. Медынского, В.Я. Струминского. М.: Педагогика, 1950. Т. 10. 660 с.

ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНСКИХ СВЕТСКИХ И ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ В АСТРАХАНИ

Иерей Маркос Саргсян,
настоятель ААЦ «Святой Рипсиме»,
г. Астрахань

Вторая половина XVII в. знаменательна тем, что в Астрахани стремительно начало возрастать армянское население. Это обстоятельство обусловило необходимость создания армянских светских и духовных учебных заведений в городе. Несколько проектов создания армянской школы в Астрахани было составлено уже к концу XVIII в.

Открытию армянской школы в Астрахани содействовал промышленник Маркар Аствацатурович Манучарян, который перебрался в Астрахань из Джульфы, откуда и был родом. Позже с братьями Маркар Манучарян переехал в Петербург, где играл активную роль в культурной жизни армян Петербурга, оказывал материальную поддержку типографии Халдаряна. В 1782 г. по просьбе Маркара Аствацатуровича составлением проекта школы начал заниматься конференц-секретарь Петербургской императорской Академии наук Якоб Штелин. Краеугольное место в проекте занимали языки, практические занятия и изучение технических предметов. К сожалению, данный проект не был осуществлен. В августе 1782 г. Штелин занимается составлением нового проекта национальной школы для армян Астрахани. Этот проект по своему существу представлял план четырехклассного училища, в котором могли бы заниматься дети возрасте от восьми до пятнадцати лет. Содержательную часть учебной программы армянской школы составляли следующие предметы: география, математика, физика, общая история, природоведение и иностранные языки. Этому учебному заведению также не суждено было открыться, однако впоследствии проект был использован при создании армянского Агабабовского училища.

В 1788 г. при Армянском Успенском соборе появилась начальная армянская школа, которая была открыта на средства астраханского горожанина Минаса Диланчеева. В школе преподавались армянский, русский и латинский языки. В 1786 г. императрицей Екатериной II был одобрен «План к установлению народных училищ в Российской империи», разрабатываемый специальной школьной комиссией, Указ об учреждении которой был издан в 1782 г. В дальнейшем он был положен в основу «Устава народных училищ». В 1788 г. в Астрахани было открыто главное народное училище, где армянин Арутюн Делянов преподавал армянский язык вплоть до 1799 г.

В начале XIX в. появилась инициатива основания в Астрахани армянского училища, исходившая от купца первой гильдии Никогаёса Оганесовича Агабабяна (Агабабова). В 1804 г. Им было подано прошение на имя императора Алекстандра I об основании в городе армянского народного училища. Никогаёс Оганесович делал упор на то, что создание школы будет связано с конкретными задачами, стоящими перед населением Астраханской общины.

В 1809 г. астраханским губернатором Кожевниковым было получено «утвердительное соизволение Государя Императора в предложении Агабабова об учреждении училища» от министра народного просвещения Российской империи графа Разумовского.

Пятого января 1810 г. проект будущего армянского училища был утвержден русским правительством. Поручение об учреждении училища было дано попечителю Казанского учебного округа, действительному статскому советнику Румовскому. В учебном отношении училище подчинялось губернскому директору народных училищ.

Агабабян подал запрос директору Астраханской мужской гимназии Храповицкому с целью узнать, какие предметы необходимо определить для обучающихся в училище. Ответ последовал следующий: «Обучаться должно единственно необходимым для армян, занимающихся по большей части торгом с Персией и часто судоходством по Каспийскому морю, на армянском языке читать, писать, Закон Божий, священную историю, армянскую грамматику и историю, на российском языке читать, писать российскую грамматику, арифметику, начальные правила систематической географии, российскую и всеобщую историю, из коей более заниматься надобно персидской. Начальные правила технологии, имеющие отношение к местному положению и промышленности, науку о торговле местной и персидской, бухгалтерию, вексельные права и законоположения, касающиеся торговли, как-то: таможенные, карантинные и прочие. А как большая часть лоцманов, ходящих на морских судах, включая военных, не знают грамоты о морских портах, то очень полезно обучать практически класть на плоских картах, для чего надобно знать начальные правила геометрии и плоской тригонометрии, также должно иметь понятие о морском праве».

Двадцать третьего сентября 1810 г. состоялось официальное назначение всех учителей. Двенадцатого декабря 1810 г. умирает Никогаёс Оганесович. Спустя год после его смерти, в торжественной обстановке состоялась официальная церемония открытия армянского Агабабовского училища. Согласно завещанию отца, всей работой училища руководил его сын – Ованес (Иван) Агабабян, получивший образование в Москве и свободно владеющий армянским языком, который он изучал у известного армянского педагога и поэта начала XIX в. Арутюна Аламдаряна.

Ованес Агабабян стал смотрителем училища и заведующим его хозяйственной частью. Подвижничество Агабабовых было высоко оценено русским правительством. Тридцать первого мая 1810 г. граф Разумовский направляет письмо астраханскому губернатору: «Государь император с изъявления высочайшего благоволения пожаловал старшему сыну Ивану Агабабову золотую медаль с надписью “За полезное” на красной ленте, которую для доставления ему к письму прилагаю».

В период с 1838 по 1840 г. в Агабабовском училище действовало три класса. В первом классе обучали чтению и письму на армянском и русском языках. Во втором классе – краткому катехизису армянской церкви и священной истории Ветхого завета, первой части арифметики и общему понятию о глобусе и пяти частях света. В третьем классе – пространному катехизису и священной истории Нового Завета с изъяснением обрядов армянской церкви, переводам с русского языка на армянский и обратно, второй части арифметики и бухгалтерии, всеобщей и российской истории. Возраст учащихся приготовительного класса составлял от 8 до 12 лет, 1-го класса – 12–14 лет, 2-го класса – до 16 лет, 3-го – до 19 лет. Курс каждого класса был рассчитан на два года, но если ученик показывал низкую успеваемость, то ему приходилось проходить обучение в классе четыре года. Плата за обучение составляла два рубля в год.

С 1850-х гг. в российских армянских колониях распространилась практика частного домашнего обучения на родном языке, которое осуществляли выпускники армянских учебных заведе-

112

ний. Уже в конце XIX в., согласно данным директора народных училищ Астраханской губернии Аммосова, количество армянских детей, получавших домашнее образование на родном языке частным образом, составило около 400 человек.

Армянским школам нового типа было положено начало во второй половине XIX – начале XX в. В 1850 г. открыло свои двери учащимся Астраханское армянское приходское училище, которое насчитывало 32 ученика в первый год своей работы. В 1868 г. на ул. Армяно-Петропавловской (ныне Челюскинцев) г. Астрахани было открыто еще одно армянское мужское приходское училище. В 1877 г. было основано армянское мужское ремесленное училище, учитывая особенность рода занятий армянского населения. Были открыты столярный класс, класс для резчиков по дереву и сапожный класс, в которых бесплатно обучались мальчики от 10 до 16 лет.

Заострить внимание хотелось бы на школе известного Астраханского педагога Герасима Семеновича Соболева (Карапет Симеонович Соболянц). В 1905 г. им было открыто в Астрахани частное реальное училище 1-го разряда. Количество учащихся было настолько велико, что Соболеву приходилось каждый год открывать сразу несколько параллельных классов. Общее количество учеников достигло 500 человек. Женское образование получило должное внимание в Астрахани в 1870 г. Ознаменовалось это открытием Астраханского армянского женского церковного четырехклассного училища, которое располагалось на ул. Крестовой (ныне Мечникова) г. Астрахани.

В 1898 г. появилась бесплатная школа кройки и шитья, которая содержалась на средства Попечительского общества женщин – армянок. Предполагалось открыть также в Астрахани школу садоводов, однако задуманное не было реализовано. В 1895 г. в Астрахани открылась частная женская гимназия Надежды Степановны Шавердовой. Школа для детей всех сословий делилась на подготовительный и два младших класса. Классы были небольшие с общим количеством 60 учениц. Обучение стоило 40 руб. в год. Большое внимание в программе уделялось воспитанию хороших манер, девочки были одеты в синюю форму. Воспитанницы школы устраивали благотворительные концерты совместно с преподавателями, а в 1899 г. участвовали в празднике древонасаждения, высадив вместе с ученицами Мариинской гимназии тысячу саженцев на Покровской площади.

Начало XX в. отмечено тем, что были учреждены в Астрахани частные женские училища и пенсионы – Аваковой на улице Петропавловской, Аладжаловой на улице Индийской.

В первой половине XIX в. в Астрахани продолжилась добрая традиция учреждения духовных армянских учебных заведений. В 1817 г. архиепископ Ованес получил разрешение Святейшего Синода на учреждение в Астрахани духовного училища, и в 1818 г. первая армянская духовная школа была открыта. В 1838 г. благодаря усилиям архиепископа Серопе было открыто высшее духовное училище – духовная семинария, просуществовавшая до 1848 г. С 1905 по 1906 г. армянская духовная семинария с тремя подготовительными классами была вновь открыта.

В 1918 г. вышел Декрет «Об отделении церкви от государства и школы о церквей». Это послужило причиной ликвидации армянских духовных учебных заведений. После того, как армянская духовная семинария была закрыта, в 1918 г. в этом же здании разместилась Агабабовская гимназия, преобразованная решением местных властей в рядовую школу № 14, но было сохранено преподавание армянского языка. К 1930-м гг. национальный армянский характер школы, соответственно программе и контингенту учащихся, был полностью утрачен.

Богдановых, сумевших сохранить незапятнанной свою совесть, крепость духа, человечность под жестким прессом тоталитарной системы.

Список использованной литературы:

1. Ахмедьянов К.А. Литературная критика. – Уфа: Китап, 2012.
2. Баимов Р.Н. Шаг в зрелость. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1975. – 190 с.
3. Баимов Р.Н. Творческие почерки. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1977. – 240 с.
4. Баимов Р.Н. Поискам нет конца. – М.: Современник, 1980. – 205 с.
5. Баимов Р.Н. Судьба жанра. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1984. – 320 с.
6. Баимов Р.Н. Истоки и устья. – Уфа: Китап, 1993. – 350 с.
7. Вахитов А.Х. Когда раздвигаются горизонты. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1979. – 292 с.
8. Вахитов А.Х.Жанр и стиль в башкирской прозе. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1982. – 348 с.

УДК 81

М.А.Мидоян
учительница русского языка основной школы № 88 им. Иог. Лепсиуса,
г. Ереван, Республика Армения

СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ДЕСТРУКТИВНЫХ ГЛАГОЛОВ В РУССКОМ И АРМЯНСКОМ ЯЗЫКАХ

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению русских и армянских деструктивных глаголов в сопоставительном анализе, которые можно разделить на три группы: повреждение, разрушение, уничтожение. Выявлены типы лексической сочетаемости глаголов с деструктивным воздействием.

Ключевые слова

деструктивные глаголы, семантика, свободная, полигрупповая и моногрупповая сочетаемость.

Лексика русского языка богата словами с деструктивной семантикой, среди которых большое количество составляют глаголы, которые описывают очень важную область существования людей и природы, а действия природных сил и человека имеют, главным образом, преобразующий характер.

Разными исследователями глагольная лексика со значением «деструкция объектов окружающей действительности» определяется по-разному: глаголы разрушения (Н. Новоселова и О. Н. Анищева); деструктивные слова (глаголы) (Ю. В. Фоменко, Ф. Г. Фаткуллина, Хакимзянова, Б. Фирдевс); глаголы физического преобразующего воздействия (Л. И. Григорщук и Т. А. Потапенко) [9, с. 439].

Деструктивные глаголы - это переходные предельные глаголы со значением физического действия, направленного на объект, в результате которого объект изменяется, нарушается его структурная целостность на макро- или микроуровне и он не может выполнять ранее присущих ему функций. Иначе можно говорить, что разрушение проявляется в двух формах: 1) когда объект полностью уничтожен (*сжечь письмо, снести дом*); 2) уничтожение целостности объекта или функциональную структуру (*сломать стул, разбить тарелку*). Как отмечавет Бураихи Ф.К., грамматической особенностью деструктивных глаголов является направленность называемого действия или процесса на объект, который выражается винительным падежом без предлога. Глаголы разрушительного воздействия на объект обычно обозначают ситуацию, при которой одушевленный субъект подвергает воздейсвтию одушевленный или неодушевленный объект [4, с. 80]. По данным толковых словарей и Обратного словаря русского языка, в современном русском языке насчитывается около четырехсот деструктивных глаголов. А в «Толковом словаре Ожегова» количество

деструктивных глаголов составило 464 единиц. В Толковом словаре современного армянского языка Э.Агаяна нами насчитано 307 глагольных единиц со значением деструктивного воздействия. Эта разница объясняется тем, что в русском языке деструктивные глаголы образуют видовые пары,что невозможно сказать об армянском языке, где категория вида отсутствует. Таким образом, видовая пара глаголов русского языка в армянском языке соответствует одной глагольной лексической единице. Например, глаголы *бить, избить* переводятся как *ծեծել*, *душить,задушить – խեղդել, жечь, поджечь –վառել* и т.д. Попытаемся рассмотреть деструктивные глаголы русского и армянского языков в сопоставительном анализе, выявляя/не выявляя эквивалентные лексические единицы. Приведем несколько примеров деструктивных глаголов: ампутировать/անդամահատել, бить/ծեծել, бичевать/մտրակել, бомбардировать/ռմբակոծել, вешать/կախել, взорвать/պայթեցնել, вывихнуть/ հոդախախտել, выгрызать/կրծելովծակել, выдавливать/ ճզմելով քամել, вырубить/կտրատել, громить/ջարդել, грызть/կրծել, губить/ոչնչացնել, давить/ճխլել, խեղդել, добить/սպանել, душить/խեղդել, дырявить/ծակծկել, жечь/այրել, забодать/պոզահարել, завалить/քանդել, загубить/ կործանել, задавить/տակը գցելով սպանել, задушить/խեղդել, заколоть/սպանել, зарезать/մորթել, зарубить/կտոր-կտոր անել, зарыть/թաղել, избить/ծեծել, изгрызть/կրծել, издробить/փշուր-փշուր անել, искалечить/խեղել, այլանդակել, испепелить/մոխրացնել, казнить/մահապատժի ենթարկել, крушить/փշրել, кусать/ կծել, ликвидировать/լիկվիդացնել, ломать/ջարդել, набить/խփել, надавить/ճզմել, ոչնչացնել, надколоть/ճեղքել, надрезать/ երեսանց ճեղքել, обломать/ջարդոտել, оплавить/մակերեսորեն հալել, отрубить/կտրել, հատել, палить/այրել, пепелить/մոխիր դարձնել, переломить/կոտրտել, поджечь/վառել, потоптать/տրորել, расстрелять/ գնդակահարել, растоптать/կոխոտել, рушить/քանդել, сломать/կոտրել, сломить/ջարդել, тереть/սղկել, увечить/խեղել, угробить/սպանել и др. Анализ выделенных единиц русского и армянского языков выявил их семантическую эквивалентность и показал, что глаголы с деструктивным воздействием в двух рассматриваемых языках можно разделить на три группы:

1.Глаголы повреждения (нарушать целостность объекта, воздействуя на поверхностную микроструктуру**):** царапать/ճանկռել, ободрать/պլոկել, ранить/ վիրավորել, расковырять/փորփրել, надколоть/ճեղքել, надпилить/երեսանց սղոցել, прогрызть/կրծոտել, продырявить/ծակծկել, прожечь/այրել, проклевать/կտցահարելով ծակել, пронзить/խոցել, просечь/ճեղքել, ампутировать/անդամահատել, оторвать/պոկել, отрезать/կտրել и др.

2.Глаголы разрушения (нарушать целостность объекта, воздействуя на его макроструктуру)*:* взломать/կոտրել, вредить/վնասել, вспороть/ պատռելով բանալ, деформировать/ձևախախտել, ломать/ջարդել, рвать/ պոկել, рушить/քանդել, изувечить/ջարդոտել, изуродовать/այլանդակել, искалечить/ խեղել, исковеркать/աղավաղել, испортить/փչացնել, разбить/ ջարդել, развалить/փլվել, разгромить/ջախջախել, разодрать/պատռել, распилить/ սղոցել, расплющить/ճզմել, рассечь/ճեղքել, увечить/խեղել и др.

3.Глаголы уничтожения (прекращать существование объекта): вешать/կախել, аннулировать/ոչնչացնել, искоренить/բնաջնջել, испарить/ գոլորշիացնել, испепелить/մոխրացնել, истребить/ոչնչացնել, казнить/ մահապատժի ենթարկել, ликвидировать/լիկվիդացնել, линчевать/ լինչել, перебить/կոտորել, перегубить/կործանել, передавить/տրորել, переколотить/ ջարդոտել, перемолоть/աղալ, расстрелять/գնդակահարել, растоптать/ կոխոտել, сжечь/վառել, спалить/այրել, убить/սպանել, удавить/ խեղդել, уничтожить/ոչնչացնել, четвертовать/ քառատել и др.

Данные лексические единицы образуют группу глаголов деструктивной семантики. Как отмечает Фаткуллина Ф., семантической основой данной группы является понятие полного или частичного разрушения, видоизменение объекта. Однако, разница между этими группами заключается в категории меры, т.е. насколько разрушен предмет. Если предмет разрушен частично и его можно восстановить называется повреждением. Если разрушение сопровождается с изменение структуры объекта – это уже разрушение. А под уничтожением понимается полное разрушение объекта. Различаются рассматриваемые группы и по признаку одушевленности/неодушевленности объекта. Глаголы разрушения обозначают воздействие на неодушевленный предмет, глаголы повреждения и уничтожения – на одушевленный и на неодушевленный объект [8].

Анализ данной группы глаголов выявил, что большую часть деструктивных глаголов русского языка составляют приставочные образования. Например, при сочетании с префиксом *до-* глаголы разрушения приобретают значение пространственной границы, определенной пределами объекта воздействия: *добить* треснувший стакан, *дорвать* сапоги, *дорезать* батон; при соединении с префиксом *недо-* значение неполноты действия, связанной с тем, что действие распространяется только на часть объкта, не охватывая его полностью: *недорубить* дрова, *недокроить* ткань, *недомолоть* муку [7, с. 65]. С префиксами *за-, ис-, вы-, об-* образуются глаголы со значением полноты, завершения действия с оттенком «доведение объкта до сверхнормативного состояния»: *забить (кого чем), заморить голодом, замучить, загонять.* С префиксом *на-* образуются глаголы накопительной разновидности: *напилить (дров), настрелять (уток), нарвать (плодов*). Кроме названных, широко употребляются со словами деструктивной семантики приставки *пере-, по-, про, в-, на-, из-, от-, раз-/рас-.* Система префиксации в наибольшей степени характерна для русских глаголов. В армянском языке префиксация больше свойствена именам существительными и прилагательным, наименьшее количество составляют у глаголов. В деструктивных глаголах встречаются приставки *ւո-* (առկախել/вешать, առոտնել/растоптать), *համ-* (համաջնջել/истреблять), *վեր-* (վերամանրել/ перетолочь), *արտ-* (արտահոսել/ вытекать). Среди деструктивных глаголов армянского языка различаются также лексические единицы с суффиксами, которые ставятся между корнем и окончанием глагола: например, суффиксы *–ոտ-* (կրծել/грызть – կրծոտել/обгрызть, ծակել/дырявить, колоть - ծակոտել/исколоть, կոտրել/разбить, ломать - կոտրատել/переломать, разбить, կտրել/резать - կտրատել/нарезать, ճանկռել/царапать - ճանկռոտել/ поцарапать), *–ցն-* (ճայթեցնել/взрывать, անյուևացնել/испепелить, ճաքեցնել/ надламытавь, մահացնել/умертвить, վերացնել/ликвидировать, փլցնել/ рушить). Анализ выявил, что глаголы армянского языка с одним и тем же суффиксом в русском языке передаются разными приставками: например, суффиксу *-ոտ-* соответствуют приставки *об-, ис-, пере-, на-, по-*. Наблюдается и обратный процесс. Как уже было отмечено, для выражения деструктивности в русском языке существуют приставки раз-/рас-: разбавить / ջրիկացնել, разбить / ջարդել, развалить / քանդել, разгореться / սկսել վառվել. Сопоставительный анализ русских глаголов с приставкой раз-/рас- выявил, что ни одна армянская семантически эквивалентная лексическая единица не имеет в своем составе приставки: все значения русских глаголов с приставкой раз-/рас- передаются в армянском языке разными корнями без приставок. По определению Бураихи, семантической основой глаголов разрушения является понятие разрушения, которое охватывает разделение целостного объекта на крупные или мелкие части, проделывание в нём отверстий, полное изменение микроструктуры [1, с. 40]. Это определение применимо и к семантической основе глаголов разрушения армянского языка. Разрушение объекта может произойти различным способом: 1)разрушение при помощи нанесения удара (бить/ծեծել, ударить/խփել, хлестать/շպպացնել), 2)разрушение при помощи давления (давить/ճխլել, топтать/ կոխկրտել, щипать/կճմթել), 3)разрушение при помощи рывка, резкого движения (драть/ պատառոտել, рвать/պոկել, терзать/պատառոտել), 4)разрушение при помощи трения (тереть/սղկել, скоблить/կլպել), 5)разрушение при помощи огня (жечь/վառել, палить/այրել), 6)разрушение под воздействием гнилостных микроорганизмов и вследствие физико-химических процессов (гнить/քայքայվել, тухнуть/մարել), 7)разрушение при помощи острых, режущих инструментов (резать/կտրել, рубить/հատել), 8)разрушение при помощи зубов (грызть/կրծել, кусать/կծել), 9) тотальное уничтожение определенным способом (ковырять/քչփորել, колупать/ քչփորելով պոկել), 10) повреждение определенным способом (ковырять/ քչփորել, колупать/ քչփորելով պոկել), 11)деление на части (ломать/ջարդել, крушить/փշրել), 12)измельчение объекта (молоть/աղալ, толочь/մանրել), 13)уничтожение объекта (истребить/կոտորել, уничтожить/ոչնչացնել), 14) лишение жизни объекта (убить/սպանել, уничтожить/ոչնչացնել), 15) повреждение объекта (портить/վնասել, треснуть/ճաքել), 16) ранение объекта (калечить/ հաշմանդամ արձնել, увечить/խեղել).

В русской семасиологии к глаголами разрушения относили только глаголы механического воздействия. Однако, по замечаниям Бураихи Ф., разрушение как физический процесс бывает также химическим и температурным. Следовательно, по признаку способа совершения действия данные глаголы делятся на три подгруппы: 1) глаголы химического разрушения, 2) глаголы температурного разрушения, 3)глаголы механического разрушения. Глаголы химического и температурного разрушения называют

действия, изменяющие микроструктуру предметов. К русским глаголам химического разрушения относятся два глагола: *есть (разъедать)* и *гноить (кислота ест металл, спид гноит тело)*. А глаголы *топить* (растапливать) и *плавить* (расплавлять) *(топить масло, плавить куски золота) относятся к* глаголам температурного разрушения.

В армянском языке к глаголам химического разрушения относится глагол *քայքայել/разлагать, разъедать* (разъедать кислотой), к глаголам температурного разрушения *հալել/расплавить,топить* (մետաղները հալել/ плавить металлы, յուղ հալել/топить масло), *ձուլել/ сплавлять* (о металлах), թրծել/закалить. Таким образом, в двух языках вырисовываются семантически эквивалентные глагольные лексические единицы. Наиболее распространённый тип разрушения называют глаголы механического разрушительного воздействия на объект. Эти глаголы можно разделить на три группы и назвать их по признаку результата: превращать в развалины *(бомбить/ռմբակոծել, бомбардировать/հրետակոծել, громить/ ջարդել, ломать/ջարդել, разваливать/փլցնել и др.)*, разделять на части *(бить/ծեծել, дробить/մասնատել, грызть/կրծել и др.)*, проделывать отверстия [1, с. 43].

На основе анализа деструктивных глаголов русского и армянского языков и согласно концепции Ф.Бураихи, в зависимости от количества лексико-семантических групп существительных, входящих в диапазон объектной лексической сочетаемости деструктивного глагола, можно выделить три типа лексической сочетаемости: полигрупповая, многрупповая и свободная.

Свободной называется такая лексическая сочетаемость, при которой в качестве субъекта - объекта может выступать неограниченное число лексико-семантических групп имен существительных. Например, как свободным трактуется лексическая сочетаемость глагола *уничтожить/ոչնչացնել*. Глагол уничтожить сочетается с существительными, называющими людей/любое живое существо (*уничтожить мафию/ոչնչացնել մաֆիան),* группы растений, продукты, продовольствие (*Огонь уничтожил хлеб и лес/Կրակը ոչնչացրեց հացը և անտառը:),* материальный объект, созданный человеком (оружие*, транспортные средства (уничтожить корабли/ոչնչացնել նավերը)***,** страны, государства, государственный строй **(**уничтожить капитализм*/ոչնչացնել կապիտալիզմը),* населённые пункты *(...новгородцы уничтожил столицу Швеции/...նովգորոդցիները ոչնչացրեցին Շվեդիայի մայրաքաղաքը:),* общественные, политические, экономические явления и институты *(уничтожить бюрократию/Ոչնչացնել բյուրոկրատիան, уничтожить революцию/ոչնչացնել հեղափոխությունը*), явления психической сферы (уничтожить страх*/ ոչնչացնել վախը), явления* духовной и научной сферы ***(****Атеисты начали уничтожать церкви и иконы*/Աթեիստները սկսեցին ոչնչացնել եկեղեցիներն ու սրբապատկերները). При полигрупповой лексической сочетаемости глагол может сочетаться с существительными нескольких лексико-семантических групп [1, с. 45]. Такую сочетаемость имеет, например, глагол *разрушать*. В силу своей семантики данный глагол используется для обозначения процесса уничтожения различного рода построек, сооружений *(В Москве разрушили евангельскую церковь Святой Троицы./Մոսկվայում քանդել են Սուրբ Երրորդության ավետարանական եկեղեցին),* частей зданий и сооружений *(...придется разрушить ненужные стены/պետք է ոչնչացնել ավելորդ պատերը*:)*, населённых пунктов (... подверглась разрушению деревня Лежаки близ Лидице /... ենթարկվել է ոչնչացման Լիդիցայի մոտակայքում գտնվող Լեժակի գյուղը),* захоронений и памятников (*Они разрушили все могилы/Նրանք ոչնչացրեցին բոլոր գերեզմանները*), природных объектов *(Из-за разрушения берегов сложилась реальная угроза разрушения домов./ Ափերի ավերման հետևանքով ծագեց տների ոչնչացման իրական վտանգ:),* химические вещества и материал *(Микроорганизмы разрушают пластик/Մանրէները քայքայում են պլաստիկը*). Данный глагол используется и в переносном значении для номинации деструктивных процессов в биологической сфере (*Курение разрушает мозг/ Ծխելը քայքայում է ուղեղը),* ментальной сферы ***(****Иван* создал и *разрушил тысячи планов***.**/*Իվանը ստեղծեց և ոչնչացրեց հազարավոր ծրագրեր*), *духовной и* эмоциональной *сферы (грубый персонал разрушил впечатление/Կոպիտ անձնակազմը փչացրել է տպավորությունը*). Глагол *разрушить* используется и с существительными, называющими отношения между людьми и между государствами *(разлуки разрушили нашу любовь/բաժանումները ոչնչացրեցին մեր սերը)***,** объединения людей или государств. Следует отметить, что данный глагол на армянский язык переводится по-разному в зависимости от контекста предложения: *քանդել, ոչնչացնել, ավիրել, քայքայել, փչացնել.*

Под моногрупповой понимается такая объектной лексической сочетаемость, при которой глагол способен образовывать сочетания с существительными только одной лексико-семантической группы [1, с. 53]. Например, глагол *вылечить/ բուժել* сочетается только с существительными, объединёнными семантическим компонентом «болезнь/ հիվանդություն», или же брить/ ածիլել, սափրել (усы/ բեղերը), казнить/մահապատժի ենթարկել (преступника/ հանցագործին), разогнать/ցրել (толпу/ամբոխը), закопать/ սկսել փորել (яму/փոս), тушить/ հանգցնել (пожар/հրդեհը) и т.д.

Таким образом, глаголы повреждения, глаголы разрушения и глаголы уничтожения в русском и армянском языках семантически практически эквивалентны (за небольшим исключением) и выявляют одну семантическую область – деструктивное воздействие на предмет. Основные признаки которого: 1. Разрушение, изменение, деформация объекта и как результат - разрушение, уничтожение, т.е объект перестает существовать, 2. изменение структуры объекта под воздействием различных сил (механических, температурных, физических и т.п.), результат - невозможность выполнения объектом ранее присущих ему функций.

Список использованной литературы

1. Бураихи Ф.К. Глаголы деструктивного воздействия в современном русском языке (системные и функциональные характверистики): дис. к.ф.н.:10.02.01. Воронеж, 2011.138с.
2. Бураихи Ф.К, Чарыкова О.Н. Типы объектной лексической сочетаемости русских деструктивных глаголов// Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика, № 2, 2011. с.11-13
3. Гарибян А.С. Русско-армянский словарь // изд. "Айастан", Ереван, 1977.
4. Нахарчаева Г.Л. Лексическая сочетаемость деструктивных глаголов хантыйского языка (на материале шурышкарского диалекта//Вестник угроведения. № 3 (14), 2013. с. 79-82
5. Ожегов С.И. Словарь русского языка (около 57000 слов) // под ред.Н.Ю.Шведовой. Москва, "Русской язык", 1987. 749с.
6. Потапенко Т.А. Лексико-семантические характеристики глаголов разрушительного воздействия на объект // Филологические науки. – М.: Высшая школа, 1983. № 2.
7. Фаткуллина Ф.Г. О деструктивной лексике русского языка / Ф.Г.Фаткулина // Языковая семантика и образ мира : Тезисы международной научной конференции. - Казань, 1997. - Книга 1. С.64-66.
8. Фаткуллина Ф.Г.Башарова Р.Р. Семантическая характеристика глаголов разрушения в современном русском языке. // Журнал SCIENCE WORLD https://www.sworld.com.ua/index.php/uk/philosophy-and-philology/linguistics-and-foreign-languages-in-the-world-today/2483-fatkullina-fg-basharova-rr
9. Фаткуллина Ф.Г. Деструктивная ситуация и способы ее репрезентации в русском языке // Доклады Башкирского университета. 2016. Том 1. No2. с. 439-443
10. Способы глагольного действия. //АКАДЕМИЯ НАУК СССР. ИНСТИТУТ РУССКОГО ЯЗЫКА. РУССКАЯ ГРАММАТИКА http://rusgram.narod.ru/1408-1436.html
11. Աղայան Է.Բ. Արդի հայերենի բացատրական բառարան // "Հայաստան", Երևան, 1976.

УДК8

К.И. Омельчук
учитель английского языка
МБОУ «СОШ № 8 имени Бусыгина М.И.»
г. Усть-Илимск, РФ

НЕКОТОРЫЕ РАЗЛИЧИЯ В ИДИОМАТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ АНГЛИЙСКОГО И НЕМЕЦКОГО НАРОДОВ

Аннотация

Актуальность. Язык не просто отражает мир человека и его культуру. Важнейшая функция языка

6. *Ильин И.А.* Избранное / сост., авторы коммент. Т.А Филиппова, П.Н. Баратов; автор вступ. ст. Т.А. Филиппова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 726 с.
7. *Иувеналий (Тарасов), архиепископ Курский и Рыльский*. Восстановление системы православного просвещения подрастающего поколения – важнейшая задача современного образования (Доклад на Международных Рождественских образовательных чтениях. Январь, 1999 год) // Иувеналий (Тарасов), схиархимандрит. Проблемы современного православного воспитания (доклады, выступления, размышления. 3-е изд., доп. Курск: Курск. гос. ун-т, 2008. С. 62–71.
8. *Свиридов Г.В.* Музыка как судьба / Сост., авт. предисл. и коммент. А.С. Белоненко. М.: Мол. гвардия, 2002. 798 с.
9. *Сластенин В.А.* Стратегия модернизации высшего образования // Образование, наука и экономика в вузах. Интегративная функция педагогической науки в международном образовательном пространстве: Материалы Второй международной научной конференции. Высокие Татры, Братислава (Словакия). М.: МАНПО, 2004. С. 7–15.
10. *Ушинский К.Д.* Собр. соч.: В 11 т. М.-Л.: Изд-во АПН РСФСР, 1950. Т. 10.

ИЗУЧЕНИЕ МУЗЫКИ АРМЯНСКОГО НАРОДА В КОНТЕКСТЕ ПОЛИКУЛЬТУРНОГО ВОСПИТАНИЯ ЛИЧНОСТИ

И.А. Минасян
студентка 2 курса магистратуры
факультета искусств
Курского государственного университета
(п.г.т. Коренево Курской области)

З.И. Гладких
к. п. н., доц., доц. кафедры
музыкального искусства и образования
Курского государственного университета
(г. Курск)

В современном мире все чаще происходят межэтнические и межконфессиональные конфликты, развивается нетерпимость к представителям других культур. Это обусловливает усиление внимания к реализации многокультурных целей образования.

Дружелюбное, уважительное отношение к культурам, отличным от собственной, – признак цивилизованного человека. Хотя проблемы поликультурности возникли давно, широко исследовать их начали лишь в двадцатом столетии. Многочисленные социальные и военные конфликты, техногенные и природные катастрофы XX–XXI вв. во многом обусловили миграции населения и связанные с ними задачи национальной идентичности и стратегии межкультурного взаимодействия.

Значение родного слова, народной культуры особо остро ощущается в эмиграции. Предмет частых размышлений русских философов, богословов, педагогов и психологов Русского Зарубежья – роль родного языка в развитии личности [Гладких 2017]. В.В. Зеньковский писал: «Вместе с языком мы,

незаметно для себя, усваиваем формы мышления, как они запечатлелись в языке, усваиваем целую систему идей, верований – понимание мира и человека. Все, что хранится в сокровищнице народного духа, – все это струится в душу ребенка с помощью языка, который является в этом смысле главным проводником сокровищ народного духа в детскую душу. В языке отпечатлевается история народа, его характер; ничто поэтому не может так хорошо и непосредственно ввести в народную душу, как язык, который словно впитывает в себя музыку народной души» [Зеньковский, с. 43].

Особенности национальной культуры ярче высвечиваются в диалогическом взаимодействии с инокультурными явлениями. «Чужая культура в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже… При такой диалогической встрече двух культур они не сливаются и не смешиваются, каждая сохраняет свое единство и открытую целостность, но они взаимно обогащаются», – утверждал М.М. Бахтин [Бахтин, с. 334–335]. Именно поэтому на первый план в современной социокультурной ситуации выходят проблемы формирования готовности к межкультурному диалогу, поликультурного воспитания подрастающего поколения.

В августе 2015 г. в Курске на пересечении улиц Челюскинцев, Толстого и Лысой горы на месте недавнего пустыря раскинулся уютный сквер, в центре которого – каменная скульптура в виде двух крепко сцепленных рук с российским и армянским гербами. «Крепкое рукопожатие» – так назвали памятный знак, символизирующий многовековую дружбу народов России и Армении, его создатели.

Идея создания сквера и скульптуры принадлежит первому председателю Курского регионального отделения Общероссийской общественной организации «Союз армян России» Алексану Дерениковичу Коштояну. Эти планы осуществил его сын, нынешний руководитель армянской диаспоры Дереник Алексанович Коштоян.

На торжественной церемонии от имени администрации Курской области выступила заместитель губернатора Людмила Александровна Гребенькова. В своем приветствии она отметила, что «этот красивый и благоустроенный сквер будет являться не только местом отдыха, но и символом укрепления дружбы между народами России и Армении». Особо в выступлении заместителя губернатора была отмечена благотворительная деятельность КРО ООО «Союз армян России»: «На счету этой общественной организации очень много добрых дел, и мы сегодня с благодарностью говорим о помощи и благотворительности всех членов армянской диаспоры. Примечательно, что эта общественная организация сегодня многое делает для того, чтобы помочь детским домам, малообеспеченным семьям, ветеранам, поддерживает творческую молодежь, много внимания уделяет нашим православным храмам. Так, в 2012 году при поддержке Алексана Дерениковича был построен храм Александра Невского в местечке

Шуклинка Курского района. И этот список добрых дел мы можем продолжать» [цит. по: 8].

На конференции «Церковь и искусство» в рамках научно-образовательных Знаменских чтений следует отметить, что, как свидетельствует Библия, к вершине гор Араратских пристал спасшийся от всемирного потопа Ноев ковчег, а Ной, выйдя из ковчега, построил первый после Потопа алтарь и принес жертвоприношение, возблагодарив Бога за спасение. Там же Бог заключил с Ноем Завет и обещал, что больше не будет наказывать человечество, уничтожая людей водами нового потопа, если люди перестанут уничтожать друг друга. Тогда же, согласно Библии (Ветхий Завет), на Земле впервые появилась радуга, как символ Завета, заключенного между Творцом и человеком.

Армения стала первой страной в мире, принявшей христианство в качестве государственной религии, задолго до Византии и Грузии. Это произошло в 301 году, в период правления царя Трдата III, благодаря деятельности Григория I Просветителя.

В истории Армении много драматических и трагических страниц. Почти 30 лет назад, 7 декабря 1988 года, в Армении произошло землетрясение, в результате которого десятки тысяч погибли, сотни тысяч людей остались без крова. И тогда на помощь армянскому народу пришли люди из разных стран мира, республик СССР, в основном – из России.

Необходимо отметить, что в советской системе образования идеалы патриотизма и интернационализма были неотъемлемой частью воспитания подрастающего поколения. В современных условиях поликультурное воспитание предполагает формирование способности уважать, понимать и эффективно сотрудничать с представителями других культур, готовности к межкультурному взаимодействию. В «Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» дается следующая трактовка педагогических понятий, связанных с поликультурным воспитанием:

«Многообразие культур и народов – культурное многообразие, существующее в стране и мире в целом. Для России это существование, диалог и взаимообогащение всех культурных потоков или слоев: общенациональной, общероссийской культуры на основе русского языка, этнических культур многонационального народа Российской Федерации и глобальных или мировых культурных явлений и систем.

Межэтнический мир и согласие – единство в многообразии, признание и поддержка культур, традиций и самосознания всех представителей многонационального народа Российской Федерации, гарантированное равноправие граждан, независимо от национальности, а также политика интеграции, предотвращение напряженности и разрешение конфликтов на этнической или религиозной основе. Межэтнический мир включает политику толерантности, т. е. признания и уважения культурных и других различий

среди граждан страны и проживающих в ней граждан других стран» [Данилюк, с. 8].

Поликультурный подход базируется на междисциплинарном опыте философского, культурологического, социологического, психологического и исторического анализа диалога культур. Данное основание делает поликультурный подход высоко продуктивным, так как позволяет выявить структурные, содержательные и функциональные компоненты межкультурного взаимодействия.

В отечественной научной литературе достаточно широко используются термины «поликультурный», «многокультурный», «мультикультурный», которые фактически используются как синонимы, ибо первая часть этих слов обозначает одно и то же, но имеет разное происхождение («поли» – греческий язык, «мульти» – латынь, «много» – русский язык). Однако приставка «мульти-» означает множественность, а «поли-» подразумевает эффективное, полезное, гармоничное многообразие [Дмитриев].

Педагогическим сообществом все глубже осознаются возможности музыкального искусства в процессах инкультурации, социализации, культурной идентификации личности. Среди методологических принципов, определенных в «Концепции художественного образования в Российской Федерации», выделяются: «мультикультурный подход, предполагающий включение в программы по искусству максимально широкого диапазона художественных стилей и национальных традиций с опорой на отечественную культуру»; «опора на национально-культурные особенности при составлении учебных программ по предметам искусства» [Концепция, с. 85–86].

Значение музыкального образования в поликультурном воспитании определяется интонационной природой музыки. Эти особенности позволяют осуществлять коммуникацию на невербальном уровне, решать сложнейшие задачи воспитания чувства солидарности, взаимопонимания между людьми разных стран, противостоять различным проявлениям национализма.

Этнокультурные функции музыкального искусства проявляются, с одной стороны, в воплощении устойчивого и самобытного художественного опыта своего народа, а с другой – в способности к взаимодействию с искусством других народов. Посредством приобщения к разным видам и жанрам музыкального искусства, через слушание, вокальное и инструментальное исполнительство, опыт полихудожественной деятельности, когда обучающиеся погружаются в духовное богатство музыкального искусства различных стран мира.

Широкими возможностями в плане поликультурного воспитания подрастающего поколения обладает искусство армянского народа. С одной стороны, это одна из древнейших культур мира, имеющая глубокие религиозные и культурные традиции. С другой стороны, Армения длительное время входила в состав многонационального СССР, и с Россией

ее связывает многолетний опыт сотрудничества в различных областях, в том числе и в сфере художественной культуры и образования.

Теоретическую базу исследования проблемы поликультурного воспитания детей в процессе изучения музыкального искусства армянского народа составляют: культурологические концепции (М.М. Бахтин, В.С. Библер, Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман); теории межкультурной коммуникации концепции мультикультурного образования (Г.Д. Дмитриев, К.И. Беннет, Дж. Бэнкс, Л.Ф. Гайсина и др.), теории межкультурной коммуникации (Т.Г. Грушевицкая, Н.М. Лебедева, В.Д. Попков, А.П. Садохин и др.); теории толерантности (А.Г. Асмолов, Г. Олпорт и др.); труды в области теории и методики музыкального образования (Э.Б. Абдуллин, Ю.Б. Алиев, Н.А. Асташова, А.Л. Баренбойм, Н.А. Ветлугина, JI.В. Горюнова, Д.Б. Кабалевский, Е.В. Николаева, В.Г. Ражников, Г.С. Ригина, Г.М. Цыпин, В.Н. Шацкая, Л.В. Школяр и др.); работы в сфере теории и истории искусства (М.Г. Арановский, Б.В. Асафьев, А.Н. Сохор, В.Н. Холопова), исследования, посвященные различным аспектам теории и истории искусства армянского народа (М. Арутюнян, Р. Глезер, Д. Житомирский, Э. Карагюлян, И. Мартынов, Г. Тигранов, Ю. Хохлов, Г. Шнеерсон, Н. Шахназарова и др.).

Ярким примером диалектики национального и общечеловеческого в искусстве является творчество великого советского композитора, сына армянского народа А.И. Хачатуряна. В очерке, посвященном Араму Ильичу, Н.Г. Шахназарова раскрывает факторы, обусловившие этот феномен: «Национальная традиция народного и профессионального искусства, индивидуально отобранная, русская классика, советская и зарубежная музыка – этими связями определился широкий диапазон звучания произведений Хачатуряна, органичность, с которой они вписались в контекст нашей эпохи, став одной из ее ярких и свежих страниц» [Шахназарова, с. 140].

Армянская народная музыка и музыка армянских композиторов может стать своеобразным эпиграфом к изучению культуры армянского народа и сложившихся культурно-исторических связей Армении и России. Особенно это важно для студентов, обучающихся по педагогическим направлениям подготовки.

Интегративные тенденции в современном образовании, обусловливают необходимость реализации межпредметных связей уроков музыки с другими предметами учебного плана общеобразовательной школы – мировой художественной культурой, историей, географией. И здесь необходимо рассматривать творчество выдающихся представителей художественной культуры Армении (М. Сарьяна, Комитаса, А. Спендиарова, А.И. Хачатуряна и др.) в контексте художественных явлений XIX–XX столетий в их сложных внутренних взаимозависимостях, действующих в пространственном и временном измерениях, в особенности – во взаимосвязях с культурами

разных стран.

Применение принципа интегративности направлено на углубление идеи многообразных взаимодействий музыки с жизнью, с общеобразовательными предметами. Так, на уроках географии, изучая особенности географического положения и социально-экономического развития Армении, дети узнают, что это государство СНГ занимает самое южное положение из всех стран Закавказья и с Россией не имеет общей границы.

Педагогические условия применения музыки армянского народа в процессе подготовки будущих педагогов-музыкантов к поликультурному воспитанию детей были рассмотрены нами в процессе педагогической практики на базе факультета искусств КГУ.

В течение практики был проведен комплекс аудиторных занятий со студентами по следующим темам: «Теоретико-методологические основы реализации поликультурного подхода в процессе художественного образования»; «Духовные основы искусства армянского народа»; «Изучение музыки армянского народа в контексте поликультурного подхода»; «Особенности народной музыки Армении»; «Взаимосвязь национального и общечеловеческого в творчестве А.И. Хачатуряна»; «Музыка армянских композиторов XX–XXI вв.»; «Искусство армянского народа в содержании поликультурного образования детей (защита исследовательских проектов)».

Наряду с аудиторными занятиями, со студентами, обучающимися по направлению подготовки «Педагогическое образование» профилю «Музыка», велась большая внеаудиторная работа.

Внеклассное мероприятие «Музыкальное путешествие в Армению» было частью педагогического эксперимента в рамках магистерской работы, посвященной обоснованию педагогических условий подготовки студентов к поликультурному воспитанию детей в процессе изучения музыкального искусства армянского народа.

Совершить музыкальное путешествие помогали студенты 1 курса бакалавриата: Игорь Владимирский, Светлана Зиновьева, Николай Маркин, Алексей Пьяных, Анна Ченская.

Аудитория с большим интересом слушала рассказы студентов о географических особенностях Армении, ее истории, полной драматических и трагических событий, об уходящих в глубочайшую древность народных и духовных традициях этой страны, о жизни и творчестве выдающихся представителей армянской музыкальной культуры.

Особое внимание было уделено культурным связям народов России и Армении, вкладу Курской области и КРО ООО «Союз армян России» в российско-армянское сотрудничество.

Яркости впечатлений слушателей музыкального лектория способствовали подготовленная мультимедийная презентация, просмотр видеозаписей исполнения армянских народных песен и танцев, музыки

различных стилей и жанров, созданной выдающимися армянскими композиторами.

С особым вниманием присутствующие слушали «живое исполнение» на армянском языке песни «Тамам Ашхар», автор которой – Саят Нова, выдающийся армянский ашуг XVIII века. Это произведение прозвучало в исполнении Инны Минасян, студентки 2 курса магистратуры, многократного лауреата международных, всероссийских и региональных конкурсов и фестивалей

Другое мероприятие – «Дружат дети всей Земли». Эта лекция-концерт была проведена студентами факультета искусств в средней общеобразовательной школе № 5 имени Героя Советского Союза летчика-космонавта И.П. Волка. В сценарий мероприятия органично вошла музыкальная экскурсия. Наряду со знакомством с географическими особенностями, национальной символикой Армении и Туркменистана, армянскими и туркменскими народными песнями и танцами, школьники смогли приобщиться к музыкальной культуре этих стран.

С нескрываемым интересом дети смотрели и слушали видеозаписи исполнений музыки на дудуке, армянском народном музыкальном инструменте, и дутаре, туркменском народном музыкальном инструменте. В данном случае использовался метод сравнения. Выявление общего и особенного в армянской и туркменской музыкальных культурах позволило детям сделать вывод о том, что «между музыкой разных народов мира нет непереходимых границ». Большое впечатление на присутствующих произвела фортепианная пьеса классика туркменской музыки Нуры Халмамедова «Звуки дутара». Она прозвучала в исполнении гражданина Туркменистана, студента 1 курса магистратуры факультета искусств, лауреата конкурсов исполнительского мастерства Гайрата Сеидова (класс доцента В.П. Коваленко).

Исследование теоретических аспектов поликультурного воспитания, анализ современных образовательных программ и процесса музыкального образования детей дает основание утверждать, что реализация поликультурного подхода в образовательном процессе способствует повышению уровня музыкального, общехудожественного и духовно-нравственного развития обучающихся. Создание условий для развития личности как представителя этноса и гражданина России взаимосвязано с совершенствованием содержания музыкального образования на основе поликультурного и тезаурусного подходов, поскольку «художественно-эстетический тезаурус личности учителя вбирает в себя элементы культурных тезаурусов нации и всего человечества» [Гладких 2006].

Итак, проблемы поликультурного воспитания имеют особое значение для такой многонациональной и многоконфессиональной страны, как Россия. Приобщение обучающихся к музыкальной культуре разных стран является одним из путей формирования художественной культуры личности и

поликультурного воспитания на различных ступенях музыкального образования. Изучение армянской народной музыки, творчества выдающихся армянских композиторов позволяет погрузится в культуру армянского народа, в особенности национального мировоззрения и характера и посредством этого глубже понять общее и особенное в различных национальных музыкальных культурах.

Литература:

1. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / Сост. С.Г. Бочаров, примеч. С.С. Аверинцев и С.Г. Бочаров. М.: Искусство, 1979. 423 с.
2. *Гладких З.И.* Проблемы духовно-нравственного воспитания личности в трудах представителей русской эмиграции первой волны // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2017. № 2 (42). С. 127–138.
3. *Гладких З.И.* Тезаурусный подход в исследовании художественно-педагогической культуры учителя // Искусство и образование: журнал методики, теории и практики художественного образования и эстетического воспитания. 2006. № 5 (43). С. 63–81.
4. *Дмитриев Г.Д.* Многокультурное образование. М.: Народное образование, 1999. 208 с.
5. *Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А.* Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. М.: Просвещение, 2010. 24 с.
6. *Зеньковский В.В.* Психология детства. Екатеринбург: Деловая книга, 1995. 347 с.
7. Концепция художественного образования в Российской Федерации // Искусство в школе. 2002. № 2. С. 84–86.
8. *Леонова И.* Рукопожатие на века // Курская правда. 2015. 18 августа.
9. *Шахназарова Н.Г.* Хачатурян // Музыка XX века: Очерки: В 2-х ч. Ч.2, кн.4. М.: Музыка, 1984. С.115–141.

НРАВСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ ОБУЧАЮЩИХСЯ В ПРОЦЕССЕ ПОЛИХУДОЖЕСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Н.Н. Неклюдова
студентка 2 курса магистратуры факультета искусств
Курского государственного университета,
учитель музыки МКОУ «Суджанская
средняя общеобразовательная школа № 2»
(г. Суджа Курской области)

З.И. Гладких
к. п. н., доц., доц. кафедры
музыкального искусства и образования
Курского государственного университета (г. Курск)

В условиях духовного кризиса общества, девальвации нравственных и эстетических ценностей духовно-нравственное развитие и воспитание обучающихся становится первостепенной задачей современной образовательной системы. Представляя собой важный компонент социального заказа для образования, духовно-нравственное развитие

Шуваева-Петросян Елена Алексеевна,
аспирантка
Литературного института
им. А. М. Горького,
Москва, Россия

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВОСПРИЯТИЯ АРМЯНСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ И ЯЗЫКОВОГО ФЕНОМЕНА В ПОВЕСТИ ЮРИЯ КАРАБЧИЕВСКОГО "ТОСКА ПО АРМЕНИИ"

Карабчиевский Юрий Аркадьевич (1938-1992) — поэт, прозаик, литературовед, хотя по профессии инженер-электронщик. Работал в биологических и медицинских лабораториях, а с 1974 г. — рабочим по ремонту электронных приборов. Считает себя вечным и постоянным москвичом. Точный и лаконичный стиль его прозаических произведений определен благодаря воздействию технического образования[2]. Опыт подобной работы Карабчиевский считал очень важным для писателя. Плюсов было несколько: жизненный, можно сказать, живой материал, необходимый для творчества, а также избавление от комплекса неполноценности перед людьми других специальностей, потому что писательство не считалось работой.

И вот, инженер-электронщик, который не попал ни в Польшу, ни в Венгрию, летит в Армению, считая, что «все взаимосвязано в этом мире» и «где-то там, за Кавказом, в загадочной и вожделенной стране, существующей (для Карабчиевского — прим. авт.) как литературный факт, в городе, выстроенном русскими писателями, — вдруг обнаруживается институт, вполне реальный, какой-нибудь «био-гео» [6]. Незадолго до этого напарник — бригадир Олег — «утешает»: «Не грусти... Ну был я в Венгрии. Ничего хорошего. Жара...» и предлагает Юрию Армению. На что Карабчивеский отвечает: «Ты так не шути. Армения — это слишком серьезно. Для меня Армения знаешь... Лучше не надо» [6]. Но все было решено, и в папке у Олега уже лежала бумага с печатями — направление в страну, к которой так серьезно и ответственно относился Карабчиевский.

В самолет с собой Ю. Карабчиевский берет книгу об Армении, не называя ни автора и заглавия, и лишь из цитат понятно, что это Мандельштам. Книга нужна ему, чтобы «в самолете, в промежутках между двумя существованиями <…> как-то подготовить свое восприятие», выстроить некий образ Армении, увиденной чужими глазами [6].

Писатель считается русским, хотя по национальности — еврей. Геноцид этого народа наложил свой отпечаток на психологическое мышление Юрия Аркадьевича. Это явилось подтемой повести «Тоска по Армении», которая была написана в 1978 году в результате командировки писателя по своей прямой специальности в эту интересную страну. Произведение было напечатано впервые в 1980 году в ежеквартальном русском

межконтинентальном журнале литературы, искусства, науки и общественной мысли «Грани», который издавался во Франкфурте-на-Майне. В Советском Союзе нельзя было выносить национальный вопрос на всеобщее обсуждение [3]. В период распада СССР и эпохи гласности состоялась первая публикация на советском пространстве: журнал «Литературная Армения» опубликовал повесть в двух номерах — №7 и №8 1988 г.

Из произведения мы видим, что национальная принадлежность писателя в некоторых жизненных ситуациях создает некоторые трудности и смущает его. Ему не всегда хочется говорить людям об этом. А в Армении он понимает, что чувствует себя намного проще и легче, нежели в России [1]. В этой далекой стране не выделяют евреев, они такие же люди, как и русские, армяне, украинцы и многие другие.

Данная проза Ю. Карабчиевского показывает нам проблему переосмысления национальных и мировоззренческих концепций автора, поиск своего собственного видения и ощущения окружающего мира и людей.

Впервые в тексте повести об этом упоминается в вопросе армянской женщины Цогик Хореновны: «Места много, — говорит она. — Все дети разъехались, я одна осталась. Это хорошо, что вы приехали, теперь мне будет компания. Значит, вы Олег, а вы — Юра. Оба русские. Вы тоже русский?» [6].

Автор называет этот вопрос первым и главным, заданным ему в Армении. «Русский?» — спрашивает старая женщина. — «Нет, — говорю я, улыбаясь, — еврей»[6]. После этого ответа ничего не произошло, абсолютно ничего. Армянка ни словом, ни жестом не дала понять, что он не такой, как все, что он другой. Наоборот, она с улыбкой произнесла очень важные для Юры слова, признав в нем «своего», близкого: «А я и смотрю: совсем армянин, почему по-армянски не разговаривает, нет, думаю, наверно, еврей, вот Олег русский, это сразу видно...» [6]. И так легко и светло стало Юрию, что он перестал чувствовать напряженность и неловкость. Глаза стали застилать слезы благодарности и умиления от этой легкости. Между тем, автор объясняет, почему в России стесняются задавать подобный вопрос, — «комплекс вины» [6].

Именно с этого момента Ю. Карабчиевский, благодаря людям с ярко выраженным армянским национальным мышлением, стал сравнивать судьбу двух таких наций, как еврейская и армянская. Здесь хорошо отслеживается тема геноцида этих народов, а также проблема национальности писателя. Но именно в этой стране автор находит понимание и поддержку, которой ему так не хватало в России. Это вызывает его огромную благодарность за такое отношение. Ведь именно это чувство способствует восприятию писателем интернационального мира и проявлению подсознательного начала его национальной принадлежности. Дух армян не сломлен такими трагическими событиями, наоборот, он стал еще более стойким. Автор понял, что хотя бы ради этого стоило приехать в Армению, получить духовную подпитку от жителей Еревана.

Писатель нашел много схожего между двумя народами, но отметил также и существенные различия. Армяне гордятся своей национальной принадлежностью, своей страной, при этом

они не стали ненавидеть прочие народы, они проявляют уважение ко всем людям. Находясь абсолютно в любом месте или стране, они всегда готовы кричать с гордостью о том, что они армяне. Однако это полностью противоположно еврейскому и русскому менталитету. Самооценка этих народов весьма различна: если армяне полны мужества и гордости, то такие же громкие высказывания от русских и евреев принимают несколько пародийное и анекдотичное значение. Поэтому писатель даже испытывал острую зависть к армянам.

Собственное мышление Ю. Карабчиевского сформировалось в результате влияния двух совершенно различных сфер — русской и еврейской. В результате стал рассматриваться вопрос о связи языка и национальности.

Конечно, в Армении говорят на русском языке, но в нем присутствует значительный акцент. Кроме того, многие русские слова используются не совсем верно. Да, смысл от этого искажается, но при этом проявляются особенности армянского мышления, что весьма интересно и необычно. Автор говорит на русском языке, но он не родной ему по крови, поэтому он считает, что этому языку не хватает судьбы. Ведь какой бы вклад в него не вносили другие народы: французы, поляки, армяне, евреи его судьба останется судьбой лишь русского народа. Получается что русский язык для писателя одновременно и такой близкий и такой далекий, но, тем не менее, чего-то не воплотивший. Но, между тем, писатель гордится, что он еврей и русский одновременно, когда простая буфетчица, отметив, как много хлеба взяли Олег и Юрий, говорит: «Русские любят много хлеба». И тут Карабчиевского охватывает новое осознание, окрашенное какой-то детской радостью: «Мы — любим, мы — русские...» «Надо было приехать в Армению, чтоб почувствовать себя настоящим русским, и не уже, и не беднее оттого, что еврей, а, наоборот, богаче и шире»[6]. Писатель чувствует главную благодарность к армянам за это ощущение, которое можно назвать откровением.

Литературный критик Сергей Костырко национальную принадлежность Карабчиевского определил так: «Еврей — по крови, русский еврей — по судьбе, русский — по языку, по культуре, по литературе, в которой работал и которую сам создавал» [8].

Еще о языке автор задумывается в момент, когда забрел на чужбине на кладбище. Сидя на окрашенной лавочке возле могилы, он читает надгробную надпись: «Как люб мне язык твой зловещий, твои молодые гроба, где буквы — кузнечные клещи, и каждое слово — скоба!»[6]. Это наталкивает его на мысль, о чем же думает армянский писатель, когда пишет на неродном языке? Здесь — на русском. Сам себе Ю. Карабчиевский множество раз в произведении задает вопрос: «А по-русски ли я мыслю?» Ведь из еврейского языка он знает лишь несколько слов. Для него даже маленькая фраза на еврейском языке, пусть не совсем понятная, иногда звучит тепло и проникновенно, а аналогичная русская — холодно и бессмысленно.

Армянский язык описан как насыщенный и почти физически ощутимый. Писатель многократно прибегает именно к дословному переводу, чтобы более точно переводить оригиналы. Автор все время пытается понять, где же находятся общие грани национальности и языка [9]. В произведении не раз играет в слова. В эту игру играли практически все литераторы, которые побывали в Армении. Занятие это оказывается нелегким, ведь армянский язык весьма специфичен, плотен. Но, уже спустя короткий промежуток времени, писатель с

удовольствием смотрит и слушает по телевизору исполнение народных армянских песен без музыкального сопровождения. Хотя язык он еще не выучил, звучание этих песен кажется ему гармоничным и прекрасным, он все понимает.

Дальше — больше. Телефонный разговор на армянском языке Ю. Карабчиевский уже воспринимает непосредственно, без какого-либо перевода. А говорит с ним не кто иной, как известный армянский писатель Грант Матевосян, встреча с которым произвела неизгладимое впечатление. Именно в этот момент он понимает, как эта речь легка, остра и иронична. Именно легка! Карабчивеский до знакомства читал книгу Матевосяна и размышлял, от какого литературного и бытового пласта отталкивался тот, определяя удел армянского писателя в «провинциализме, пересказе, перепеве с национальным орнаментом», и вся «эта поверхность и вторичность должна особенно резать глаза в переводе» [7]. Все рассуждения канули в небытие, едва Карабчиевский раскрыл книгу Матевосяна: легкая радость от осознания, что в книге присутствуют все компоненты высокой прозы — стиль, ритм, точность рисунка, подлинность персонажей, окрасила день. Радость эту Карабчиевский назвал просто, емко и навсегда: Грант Матевосян. Заслуженное место, конечно, в этом отводится мастерскому переводу с армянского на русский.

Поскольку писатель не знает своего родного языка — идиша, он начинает считать себя несколько несовершенным в своем языковом мышлении [5]. И это несовершенство не показывает его национальный характер. По его мнению, отчеством автора является язык, на котором он пишет. Вот и выявляется несоответствие — человек, еврей по национальности, а пишет на русском языке, значит, является русским писателем. Ведь другого языка, кроме русского, он не знает. «Какой же еще мне родной, когда я никакого другого и знать не знаю?..» — задает он вопрос [6]. Писатель задумывается, а что если бы его родным был идиш. «Страшно подумать! — размышляет он. — «Шолом-Алейхем». — в мозгу мотается колокол. «Шолом-Алейхем» — туда-сюда, двойной, но один и тот же звук. И как будто локтями упираешься в стены, душно, накурено, полутемно, а за дверью свежий воздух и свет, которые смертельны для глаз и легких...» [6].

Между тем, автор обращает внимание на то, что в Армении очень редко употребляют отчество, чаще всего в присутсвии русских или по отношению к ним или для них. Объясняет этот феномен Карабчивеский врожденным чувством слова и еще царственной простотой отношений [6]. Армяне отличаются тем, что большинство из них знают свой родной язык и неплохо владеют русским.

Языковым диссонансом определяется двойственность творчества и мировоззренческих, а также эстетических взглядов писателя.

А ко всему этому подвела Ю. Карабчиевского армянская национальная действительность, ее языковой феномен. Именно здесь очень остро стоит проблема исторических и территориальных ценностей. И только благодаря этому автор понимает, что такое родина. Благодаря Армении, он постигает собственные национальные ценности.

Таким образом, на примере произведения Ю. Карабчиевского «Тоска по Армении» мы

можем видеть психологический аспект восприятия армянского национального мышления и языкового феномена автором.

Только лишь побывав в этой далекой стране, он, можно сказать, познал себя заново, а также понял смысл слова «родина». Повесть написана по национальной тематике, она раскрывает проблемы наций, переживших геноцид, показывает различия евреев и армян, их отношение к этим страшным событиям. Если армяне готовы кричать на весь мир и своей национальности, то евреи предпочитают умолчать об этом.

Свою лепту вносит и совмещение профессий инженера и писателя [4]. Ведь данная повесть — это как бы отчет в прозе по командировке. Об этом говорят и упоминающиеся в тексте произведения сравнения людей с деталями агрегатов и механизмов. Но и как литератор, упоминает очень большое количество советских и зарубежных писателей, что говорит о большой эрудированности и больших познаниях в прозе и поэзии.

Юрий Аркадьевич — это автор, который писал о том, что сам увидел или испытал, он прямо высказывался об этом, не боясь никакого порицания со стороны общественности. Возможно, по этой причине его произведения изначально очень редко издавались.

Поэтому, можем сделать вывод, что армянская проза явилась воплощением взгляда на мир человека многостороннего, с большой душой, которая полна положительных качеств, своих определенных нравственных и культурных пристрастий.

Список литературы

1. Баткин Л. Тоска по России // Дружба народов. — 1999. — № 6.
2. Бахнов Л. Автопортрет на фоне… // Дружба народов. — 2001. — № 10.
3. Интервью Ю. Карабчиевского Сергею Шаповалу 18.04.1992 — опубл. ж-л. «Уральская новь». — 1998. — №1 (последнее интервью Юрия Карабчиевского).
4. К шестидесятилетию Юрия Карабчиевского // Русский журнал. — 1998, 14 октября. — № 29.
5. Обзор творчества Юрия Карабчиевского в журнале «Народ Книги в мире книг» [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://narodknigi.ru/journals/46/slishkom_chelovecheskoe/ (дата обращения 09.07.2018 г.).
6. Карабчиевский Ю. Тоска по Армении //Ежемесячный литературно-художественный и общественно-политический журнал Союза писателей Армении «Литературная Армения». — 1988. — № 7
7. Карабчиевский Ю. Тоска по Армении //Ежемесячный литературно-художественный и общественно-политический журнал Союза писателей Армении «Литературная Армения». — 1988. — № 8
8. Костырко С. С угрюмым обожаньем... // Новый мир. — 1993. — № 10. Режим доступа: http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1993/9/bookrev01.html (дата обращения 11. 07. 2018 г.).
9. Матевосян Э. Воздействие армянской национальной действительности на мировоззрение Ю. Карабчиевского. // Официальный сайт docplayer.ru [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://docplayer.ru/47159719-Vozdeystvie-armyanskoy-nacionalnoy-deystvitel-nosti-na-mirovozzrenie-yu-karab-chievskogo.html (дата обращения 10.07.2018 г.).

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСКУССТВА И ДИЗАЙНА

УДК 745/749

ИНВАРИАНТНОСТЬ СЕМИОТИКИ АРМЯНСКОГО ОРНАМЕНТА

Багарян Г.Т., Кириенко И. П.
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Сочинский государственный университет»
e-mail: mikirienko@yandex.ru

Аннотация

В статье анализируются возможности применения знаковых систем армянского орнамента в системе сохранения и трансляции традиционных орнаментальных композиций в современное социокультурное пространство. В этом контексте типология, присущая армянской культуре, акцентирована в культовых объектах на территории современного Сочи.

Ключевые слова: семиология, семиотика, культурные объекты, солярные знаки, типология

Введение

Тысячами нитей аграрно-магическая символика связана со всей мировой культурой, позволяет приоткрыть завесу над тайной солярных знаков, прикоснуться к этой тайне лично, приобщиться к процессу непрерывного становления слоев предметной культуры. Первый шаг исследования, согласно Э. Дюркгейму, это характеристика вещи через составные элементы ее природы. Самобытность и уникальность Армении стоит на трех столпах – это неповторимое очарование ее горной природы, оригинальная национальная культура и древнейшее христианское наследие, которое Армения переняла одна из первых. Это – главное богатство Армении, которое она сумела выстоять за всю свою драматическую историю. В результате, единство армянской культуры покоится на нескольких основах:

- первая - сама природа «Армения - страна камня». Ландшафт страны определил черты ее архитектуры: каменистая почва, зубцы окружающих горных гряд и тесаный, собранный в точные объемы камень архитектурных памятников сливаются в единый образ;

- другой основой единства послужила историческая судьба страны. Армения, расположенная на скрещении путей между Востоком и Западом, была постоянным местом столкновений между великими империями древности и средневековья. Рим, Иран, Византия, арабы, сельджуки, монголы проходили через Армению, надолго, иногда на столетия, прерывая ее культурное развитие, покрывая землю руинами [1].

Противостоя каждому из мощных пришельцев, народ сохранял верность своей культуре в том числе, благодаря солярным символам, с которыми связаны представления о плодородии, щедрости, благе, удаче.

Постановка задачи

Цель исследования – проанализировать возможности применения знаковых систем армянского орнамента в современном социокультурном пространстве. В этом контексте типология, присущая армянской культуре, акцентирована в культовых объектах на территории современного Сочи.

В соответствии с поставленной целью решаются следующие задачи:

1. Проанализировать типологию армянского орнамента.
2. Проанализировать армянские культовые объекты на территории города Сочи.
3. Проанализировать круг средств применения традиционных орнаментальных композиций в современном социокультурном пространстве города-курорта.

Только понимание армянского орнамента как живого искусства, целостного художественного организма, непрерывно существующего в историческом пространстве и времени, тысячами нитей связанного со всей культурой, позволяет приоткрыть завесу над тайной его красоты, прикоснуться к этой тайне лично, приобщиться к процессу его непрерывного становления.

Теория

Неизменное исходно-сущностное ядро и глубинный источник воздействия знаковых систем армянского орнамента на все подчиненные ему варианты применения в современных условиях обусловлены инвариантом (фр. invariant – неизменяющийся, от лат. invariabilis– неизменный). Отношения инвариант/вариант в наиболее простой форме выражается в распространении вариантов постоянных и неизменных форм. В исследовании применяется понятие «относительной» инвариантности как характеристики того, что не изменяется, и как правило, применяется в принципиальных отношениях.

Семиология (от греч. semeion – знак, признак – и logike– приемы и способы выражения) изучает естественные и искусственные языки. Швейцарский лингвист Фердинанд де Соссюр считал язык системой взглядов, изучал «жизнь знаков внутри общества». Со временем наука о знаках и знаковых системах стала называться семиотикой, что предоставило возможность трактовать «семиологию» как общую теорию исследования феноменов коммуникации, а «семиотику» - как отдельные системы знаков в той мере, в какой они формализованы (выделены) [1]. История орнамента отражает две тенденции — развитие орнамента знакового, символического, несущего в себе глубокий сакральный смысл, и орнамента декоративного, который становится лишь украшением, теряя смысловую нагрузку и символику.

Исследователи орнамента Л. М. Буткевич, Б. А. Рыбаков, Т. И. Макарова, утверждают, что традиционный орнамент является знаковой системой, а в некоторых культурах и до сегодняшних дней орнамент является носителем определенной системы знаков и становится посредником между человеком и окружающим миром, выполняя функцию отбора и структурирования информации о внешнем мире [2]. Именно наличие многочисленных фактов, традиций и обычаев, знание мифологической символики, огромное количество произведений традиционной орнаментальной культуры различных этносов говорят о наличии символизма и знаковости в традиционном орнаменте, отражающих мировоззрение и ментальность их создателей.

Результаты эксперимента

Армянское население на территории края известно, по крайней мере, с I века до н. э. (в связи с пребыванием многотысячных армянских легионов Тиграна Великого по охране окраин Понтийского царства Митридата VI), однако современная региональная группа кубанских армян формировалась на протяжении последних тысячи лет, в результате трех крупных миграционных потоков: X-XV вв., 1860—1916 гг. и последняя волна имела место после распада СССР после 1992 г. Так, примерно 15 % общины, живёт в крае со времен Средневековья (X-XV вв.), в связи с падением древнего Армянского царства Багратидов. Те, кто поселились в регионе между 1860—1916 гг., относятся к 46 % общины, как правило, это были армяне из Трапезундского вилайета Османской Империи. Оставшиеся 39 % относятся к так называемым «новым поселенцам», которые обосновались в Краснодарском крае в советские и постсоветские годы.

«Духовная жизнь армянского народа претерпевала большие переломы и подвергалась таким неожиданностям, что порой точно обрывалась, утеряв связь со всем предыдущим, но как только утихали политические бури, миновали острые периоды невзгод и жизнь укладывалась в обычные нормы, пробуждался интерес к прошлому, начиналось изучение уцелевших от тревожных времен памятников с целью постичь связь со стариной, связать настоящее с прошлым» (Н. Адонц) [1].

Первые армяне-переселенцы появились в Сочинском округе в 1882 году. Это были беженцы из Турции. В дальнейшем было ещё несколько

потоков беженцев, особенно значительные относятся к 1915 году в период геноцида. После Спитакского землетрясения число армян в городе также выросло.

В городе-курорте Сочи существует множество общественных объединений, занимающихся деятельностью, которая тем или иным образом улучшает жизнь города и одной из таких общественных организаций в Сочи является армянская община «Севан», созданная в 1989-ом году минувшего столетия. Организация призвана защищать интересы многочисленной этнической группы, населяющей город Сочи - как известно, издавна в Сочи проживает большое количество армян, которые составляют вторую часть населения города после русских, призвана сохранить культуру, язык и многовековую историю армянского народа. С 2003 года Армянская община «Севан» входит в состав общероссийской общественной организации «Союз армян России», являющейся неправительственным объединением, которое построено на общности интересов и которое занимается сохранением национальной самобытности, развитием языка, образованием и культурой армян, живущих на территории России. Смысловое значение эмблемы общины - мир и созидание на Черноморском побережье. Семиотика знака не связана с «канонами» традиционных армянских знаковых систем. Составляющими элементами эмблемы являются волнистые линии, символизирующие Черное море, фигура с очертаниями крыши домов, символизирующая берег и темные линии, символизирующие аиста. Армяне в Сочи — народ созидательный, любящий строить дома, создавать крепкий и теплый семейный очаг, воспитывать детей в гармонии (рис. 1). (На рисунке 1 представлена эмблема сочинской общины армян).



Рис.1. Эмблема как бытовой заказ.

Как известно, национальные флаги России и Армении имеют по три цвета каждый, причем два из них совпадают: красный и синий цвета имеются на обоих флагах. Союз армян России объединил на своем флаге доселе несовпадающие цвета с этих национальных символов России и Армении. Поэтому двухцветный флаг Союза армян России состоит из белого цвета символизирующего нашу страну - Россию и оранжевого цвета символизирующего историческую родину - Армению. Таким образом, флаг Союза армян России отражает суть армян – «мы граждане России армянской национальности» (Рис. 2). (На рисунке 2 представлены цвета Союза армян России).

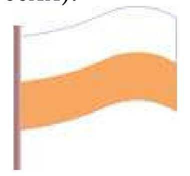


Рис.2. Флаг Союза армян России основан на несовпадающих цветах флагов России и Армении.

Эмблема Союза армян России представляет собой восьмиконечный вариант орнамента высеченного на стене древнего христианского храма Звартноц, расположенного между столицей Армении – Ереваном и духовным центром армянского народа - Св. Эчмиадзином. Центр эмблемы содержит знак, который традиционно украшает многие армянские памятники и сооружения, символизируя вечное движение (солярный знак) (Рис. 3). (На рисунке 3 представлен современный взгляд на эмблему как символ преемственности). Этот знак на эмблеме Союза армян России отражает стремление армянской организации быть в постоянном движении на путях развития и самосовершенствования.



Рис.3. В эмблеме Союза армян России заложено единство двух начал: орнамента и солярного знака.

На территории Сочи на протяжении более 25 лет организация занимается деятельностью, направленной на сохранение культурного наследия Армянского народа, укрепление связей с культурами других народов, на мирное сосуществования всех народов многонациональном городе. В Адлерском районе города-курорта Сочи построена и нынче действует Армянская Апостольская Древневосточная церковь «Сурб Саркис», с 2012 года строится Армянский национальный культурный центр.

Собор был заложен и освящен Главой Ново-Нахичеванской и Российской Епархии Архиепископом Тираном Курегяном в мае 1993. Здание построено из шлакоблоков в неоармянском стиле культовых сооружений строго по армянским канонам (архитектор О. Задикян). Скульптурные объёмы храма так же основаны на традициях классической армянской архитектуры. Здание храма размещается на стилобате, являющимся традиционным каменным основанием, характерным для церковной архитектуры Армении. За основу проекта главного объекта ансамбля храма взят тип классического христианского сооружения Армении. Фасады храма и резиденции отделаны армянским охристо-оранжевым

туфом. Мощение стилобата выполнено из гранитной брусчатки и гранитных плит. Парапеты и подпорные стенки также облицованы туфом различных оттенков, на полу мрамор и гранит. В наружной и внутренней отделке храма в качестве декора применена традиционная резьба по камню. На территории церкви размещены хачкары.

Слово «хачкар» образовано двумя армянскими корнями: «хач» - крест и «кар» - камень. Хачкары представляют особый синтетический вид искусства – армянских архитектурных памятников и святынь, основанных на древних национальных традициях, отличающихся разнообразием и богатством форм. Хачкары стали создавать в начале IV века, сразу после того, как Армения приняла христианство. Вместо языческих жертвенников и в тех местах, где в дальнейшем должны были быть воздвигнуты церкви и монастыри, устанавливали деревянные кресты. Но дерево недолговечно, и поэтому их стали заменять каменными, а с IX века - изображениями крестов на каменных прямоугольных плитах. Тогда же хачкары стали устанавливать по самым разным поводам: в честь победы над врагами, по случаю окончания строительства храма или моста, в благодарность за получение земельного надела. Они служили межевыми знаками и очень часто - могильными памятниками.

Армянский крест (арм. Հայկական խաչ, [haykakan khach]), также его называют Проросшим или Цветущим — своеобразный вид креста, который отличается проросшими ответвлениями, расширенными «оконцовками» и ленточным обрамлением (Рис. 4). (На рисунке 4 представлен Армянский крест, как сложная композиция, объединяющая традиционное значение восьми сегментов (цветов) и самого креста (древа).



Рис.4. В сложной символике Армянского креста семиотически формализованы восемь цветочных сегментов, крест - цветущее древо.

В Армении, в отличие от Византии, большое значение придавалось кресту, а не иконам и сюжетам из Ветхого и Нового заветов. Примерно с VIII века хачкар - как прямоугольная стела с крестом в орнаменте - стал наиболее распространенным видом памятника. Символ креста растворил в себе символику мирового древа. Центральный символ любого хачкара - процветший, как бы распустившийся, подобно дереву или цветку, крест - символ новой, вечной жизни. Под крестом высекают изображение: круг с водруженным на нем крестом символизирует торжество христианской веры. Над крестом обычно изображают общие для всех христианских конфессий символы четырех евангелистов - орла, льва, быка и ангела. Но у армян это и четыре начала мироздания - огонь, вода, земля и воздух.

Аревахач (арм. արևախաչ, солнечный крест), также известный как Армянский знак вечности — древний армянский символ в виде круглого, вихревого, винтообразного круга, похожего на солнце (Рис. 5). (На рисунке 5 представлен солярный знак).



Рис.5. В зависимости от количества элементов армянский знак вечности называется соответственно шестикрылым или восьмикрылым.

Обсуждение результатов

Такое синтетическое явление, как Армянский крест, как сакральное явление, когнетивно (внутренне) пробуждает явление синестезии (от греч. synaisthesis– «соощущение»), когда органы чувств так же начинают работать синтетически: при созерцании возникают звуки музыки, шелест листьев на древе жизни, пение. Четыре конца Армянского креста - знак четырех стран света и четырех времен года, жертва, охватывающая пределы пространства и времени. Верхняя линия Креста - путь к Богу, единство земной и Небесной Церкви, линия вниз - поражение демонических сил, будущее разделение зла и добра, надежда на спасение тех, кто находится в аде до Страшного суда. Горизонтальная линия Креста - Божественная любовь, которая объемлет вселенную, проповедь о спасении, обращенная ко всем народам.

Выводы и заключение

Проанализированы возможности применения знаковых систем армянского орнамента в современном социокультурном пространстве города-курорта Сочи [3].

Анализ объектов семиологии, специальной литературы и периодических изданий свидетельствует о моделировании системы коммуникации, используя древнейшие способы кодирования, подобные сакральным символам. В современной семиологии рассмотрена проблема кода как структуры, представленной в виде модели, выступающей как правило при формировании конкретных сообщений, которые благодаря этому обретают способность быть сообщаемыми. Все визуальные коды сопоставляются на базе общего кода, более простого и всеобъемлюще-



го. В этом контексте организующей коммуникативной идеей армянского культурного поля является инновационный потенциал семиотики армянского орнамента.

Библиографический список.

1. Ваганян, В. Происхождение и содержание мотивов армянской средневековой орнаментики. Журнал "Гарун", Ереван. 2010. – №1-2. – С. 68-74.

2. Кириенко, И.П., Махова, Т.О., Быкадорова, Е.Ю. Дизайн средовых объектов в культурно-экологическом пространстве Сочи: учеб. пособие / И.П. Кириенко, Т.О. Махова, Е.Ю. Быкадорова. – Сочи: ФГБОУ ВО «СГУ», 2016.- 120 с.

3. Кириенко, И.П., Жердев, Е.В. Морфологические особенности региональной природной среды Причерноморья как творческая основа креативного дизайна. // Национальные приоритеты развития России: образование, наука, инновация. Сборник тезисов выступлений участников деловой программы, Москва IX Московский Международный салон инноваций, 3-8 марта 2008.: Сборник тезисов.

УДК 74.01/.09 : 001

НАНО-АРТ: НАУЧНАЯ ГРАФИКА КАК ИСТОЧНИК ВДОХНОВЕНИЯ ДЛЯ ДИЗАЙНЕРОВ

Бекетова Т. С.
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления»

Аннотация
Исследована возможность художественной обработки изображений, полученных с помощью растрового электронного микроскопа, и сообщение им дополнительной эстетической ценности. По результатам исследования сделан вывод о возможности применения обработанных изображений в графическом дизайне.

Ключевые слова: нано-арт, графический дизайн, растровый электронный микроскоп, художественная обработка, наука, нано-пейзаж, нано-скульптура

Введение

Наука и искусство на протяжении последних столетий все больше укрепляют свою связь и взаимное влияние друг на друга, но наибольший интерес к тандему этих сфер человеческого творчества возник в конце XX в., неслучайно именно в это время появляется такое направление в искусстве, как «Science Art», или «научное искусство». Импульсом к его появлению стало интенсивное развитие научных и информационных технологий, например, методов визуального анализа с высоким увеличением и возможностью последующей фиксации результатов при помощи методов цифровой фотографии. Получающиеся изображения могут послужить источником творческого вдохновения и основой для создания объектов графического дизайна в стиле «нано-арт».

Постановка задачи

Основной задачей исследований являлась проверка гипотезы о том, что по технологиям «нано-арт» на основе снимков растрового электронного микроскопа ВСГУТУ возможно создание объектов графического дизайна – уникальных фонов и изображений, обладающих достаточной эстетической ценностью и применимых для решения задач дизайна.

Теория

NanoArt - это вид современного искусства, связанный с наукой и технологиями. Его объектами являются природные или искусственные структуры с элементами размером в нанометровом масштабе, которые можно получить в научной лаборатории методами электронной и сканирующей зондовой микроскопии. Эти объекты могут быть двух- и трехмерными (нанопейзажи и наноскульптуры), а также статичными и динамичными (фильмы). Для презентации широкой аудитории объекты обрабатывают с помощью графических редакторов, придавая им новое качество. Одной из целей нано-арт - ознакомить людей с достижениями в области нано-технологии. Нано-арт был представлен на традиционных художественных выставках по всему миру,

УДК 94(477.75)+27

АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ – ДУХОВНЫЙ И КУЛЬТУРНЫЙ ЦЕНТР КРЫМСКИХ АРМЯН

Арутюнян Л.В.

Севастопольский филиал Саратовского государственного социально-экономического университета

«Дабы постичь тайну жизни нации,
потребно познать ее религию».
архиепископ
Магакия Орманиан

Человек, не интересующийся историей своего народа, никогда не поймет и не проникнется уважением к истории другого народа. Этим и вызван интерес к изучению истории одного из древнейших этносов Крыма.

Объектом исследования является Армянская Апостольская Церковь как центр духовного и культурного единения крымских армян.

Цель работы – проведение анализа роли церкви в развитии культуры и формировании духовности крымских армян.

В настоящее время в Автономной республике Крым действует более 27 национально-культурных объединений, 25 из них официально зарегистрировано. Национальная палитра Крыма представлена более чем ста этносами и этническими группами, многие из которых сохраняют свою традиционно-бытовую культуру и активно популяризируют свое историко-культурное наследие [1].

Одним из древних народов, проживающих на территории Крыма являются армяне. Волею исторических судеб армяне часто покидали свое Отечество и основывались в соседних и заморских странах, продолжая свои древние традиции на новых местах, стараясь возродить все то, что окружало их на родной земле [2].

По численности населения армян , масштабу хозяйственно-торговой и духовно-культурной деятельности особо выделяется полуостров Таврика-Крым. Не случайно в XIII-XY веках восточное побережье Крыма именуется Armenian maritime(Приморская Армения), Armenian majoris (Большая Армения), а некоторые населенные пункты считаются «армянскими».

О крымских армянских колониях известно, что они отличалась разносторонним характером деятельности. Трудно переоценить их значение для Таврики, особенно в международной торговле, которая шла через Крым и другие города полуострова. Армяне принимали в ней самое активное участие, о чем сообщают многочисленные письменные источники — армянские, генуэзские, арабские.

Специалист по истории восточного христианства Джованни Гуайта, издал книгу «1700 лет верности. История Армении и ее Церкви», в которой указывал: «Гигантскими жестокими взрывами армяне разбросаны по всей земле. И... сохранили себя как народ, говорят на своем языке, пишут с помощью созданного ими оригинального алфавита, сберегли свою богатейшую культуру, свой национальный облик и характер» [3].

Среди народов мира мало кому удавалось проявить в условиях массового переселения в целях самосохранения, такое умение проникать в жизнь далеких стран, проводить там широкую экономическую и культурную деятельность и при этом, что самое главное, сохранять и развивать в новых условиях свою национальную самобытность и оригинальную культуру [4].

Это было связано с географическим положением Армянского нагорья – ареала формирования армянского этноса, которое имело важное военно-стратегическое и торгово-

экономическое значение. К этому прибавилось и религиозное различие, после того как христианство стало в Армении государственной религией.

Частые войны и разорения создавали реальную угрозу физического уничтожения армянского народа. Это побуждало армян покидать Родину и находить пристанище на чужбине.

Другой причиной миграции армян являлась насильственная или вынужденная депортация населения. Наибольшего распространения этот процесс получил в YII-XIвв. в результате войн между Византией и Арабским Халифатом из-за Малой Азии, Армении, а также нашествия сельджуков.

Также миграции армян способствовали предприимчивость армянского купечества, мастерство армянских строителей и ремесленников.

«Армяне – один из старейших народов христианской цивилизации и самых мирных, предприимчивых и рассудительных народов на свете»,- писал И. Шопен.

Первые связи армян с Таврикой относятся ко времени Тиграна Великого (I век до н.э.), состоявшего в родственных отношениях с Митридатом VI Евпатором (Митридат Понтийский), в войсках которого служили воины-армяне [5].

Позднее, в V-VI веках н. э. византийские императоры армянского происхождения размещали военные армянские отряды на дальних окраинах своей империи, в том числе и в Крыму [6] .

В XI веке после вторжения в Армению турок сельджуков в Крым эмигрируют армяне на постоянное жительство. Они, в основном, расселяются в горном юго-восточном Крыму: в Кафе (Феодосии), Судаке, Старом Крыму[7].

Сведения о пребывании армян в Крыму до середины XIII в.были очень скудными. К XI в. относится только один, хачкар (надгробный камень) в Феодосии (Кафе) с надписью в память мальчика Манука, утонувшего в море в 1047 г. [8].

Подробные сведения об армянской колонии в Крыму находим у Юлиана Ивановича Кулаковского [9]. Он отмечал, что армянская колония в Крыму была еще до нашествия монголов, о чем свидетельствуют надписи на церквях, монастырях, кладбищах, надгробных камнях, которые относятся к началу XI века.

После присоединения Крымского полуострова к России крымские армяне стали входить в Нахиджевано-Бессарабскую епархию, включавшей в себя армян, проживавших в России. Предводителем этой епархии в конце XVIII и начале XIX века был архиепископ Иосиф Аргутинский-Долгорукий. В «Путевых очерках», представленных князю Потемкину он представил интересные сведения об армянах и об их переселении при Екатерине II [10]. Имущество каждой церкви было помещено в отдельные ящики и отправлено на новое местожительство. Именем каждой покинутой крымской церкви были названы вновь построенные, которым и было соответственно передано перевезенное имущество. Помимо материальных ценностей крымские армяне увезли с собой и свои традиции, сложившиеся в течение веков, бытовые особенности и принадлежности, фольклор и т.д. В Крыму остались только армянские духовные и светские сооружения — немые свидетели славных времен [11].

В армянских колониях Крыма действовали морально-этические и правовые нормы такие, которые действовали на исторической Родине.

«Дабы постичь тайну жизни нации, потребно познать ее религию», – писал константинопольский архиепископ Магакия Орманиан.

Знакомство с историей армянского народа и его колонией не может быть полным без знакомства с его религией. Необходимо выяснить, как церковь объединяла народ и сплачивала их на чужбине, далеко от исторической Родины.

В самые разные периоды армянской истории Церковь вдохновляла народ, призывая его на защиту Отечества. Она помогала противостоять попыткам насильственной ассимиляции и бороться против чужеземного ига. Очень часто бывало так, что армянский епископ или католикос садился на коня и с крестом в руке вел за собой войско, воодушевляя солдат в битве за родину. Церковные иерархи исполняли также главные социальные и политические функции в жизни страны, пытаясь найти (зачастую напрасно) поддержку и союзничество у других христианских государств и Церквей.

Оказав чрезвычайно большое влияние на формирование армянской культуры, наложив глубокую печать на историю Армении, Евангелие и Церковь стали, согласно известному в народе выражению, отцом и матерью нации. Именно по этой причине в самосознании армян столь важное место занимает их религиозная вера.

С самого крещения Армении христианство стало духовным стержнем армянского народа и душой его культуры. Армянская культура формировалась и приобретала характерные ей черты, вдохновляясь Благой Вестью Евангелия и благодаря усилиям Церкви. Изобретение алфавита Месропом Маштоцем было в первую очередь продиктовано стремлением донести слово Божие до сердца каждого армянина. «Этот алфавит был создан гениальным человеком с поразительным чувством родины — был создан однажды и навсегда,— он совершенен. Тот человек был подобен богу в дни творения... Армяне сохранили алфавит неизменным на протяжении полутора тысяч лет. В нем древность, история, крепость и дух нации…», - писал писатель Андрей Георгиевич Битов в книге «Уроки Армении» [12].

Церковь оказывала сильное влияние на развитие армянской архитектуры, музыки, живописи (в частности, книжной миниатюры), скульптуры и других видов художественного творчества. На протяжении многих веков, в подавляющем большинстве, крупнейшими представителями армянской культуры были монахи, епископы и другие церковные деятели.

С давних пор, вместе с армянским поселением Армянская Церковь стала неотъемлемой частью духовной жизни крымских армян. В силу исторических обстоятельств армяне оказались разбросанными по всему миру, но всегда и везде стремились сохранять свою самобытную культуру, язык и веру. И потому они и на чужбине создавали очаги просвещения - строили церкви и школы.

Церковь для армянской диаспоры играла и играет значительную роль - она стремилась объединить народ и, в то же время, она была как бы официальным представителем армян в чужом краю, единственной их защитницей и опорой. Именно церковь стала подлинным духовным стержнем национальной жизни армянских колоний в Крыму. Церковь волновали не только общенациональные проблемы, но и бытовые вопросы - свадьбы, рождение и крещение детей, смерть и отпевание, помощь нуждающимся и беженцам из Турции и Закавказья. На церковь были возложены вопросы просвещения, образования и осуществления связи с исторической родиной.

На Крымском полуострове до сих пор сохранились остатки армянских архитектурных сооружений — церквей, монастырей, крепостных стен, мостов, родников (фонтанов). Большинство из них относится к XIV-XV векам, когда армянская колония Крыма переживала пору наивысшего расцвета.

Разные источники XIV-X1X веков сохранили названия свыше 60 армянских церквей, монастырей, скитов и пустыней, действовавших в Восточном Крыму в XIY-XY веках..

По словам Дортели д'Асколи, посетившего Кафу в начале XVII столетия, в ней у армян было до 28 церквей и епископ [13].

Значительное число армянских духовных центров в Крыму, возможно, свидетельствует о большой численности армянского населения и о его материальном благосостоянии.

Как сообщают армянские источники, лишь в Кафе насчитывалось 45 армянских церквей. В XVII веке там еще действовали 32 армянские церкви, в конце XIX века их оставалось 17, а сегодня их всего семь. Согласно средневековым источникам, а также записям путешественников, в Феодосии армяне имели отдельный квартал, участок нынешнего «Карантина», который в документах конца XVIII века именовался «армянской слободою». Именно здесь находятся четыре из вышеназванных семи церквей, в том числе храм Иоанна Крестителя, или Предтечи. Армянские постройки сохранились и в других городах Крыма. Исследования последних лет показывают, что в средневековом Сурхате существовал армянский квартал «Верхние землянки» по соседству с татарским участком города. Там находилось более шести армянских церквей, из которых к настоящему времени сохранилась лишь одна полуразрушенная часовня. В Бахчисарае армянский квартал располагался недалеко от ханского дворца. Две церкви этого квартала, судя по источникам XVII века, тоже вели активную деятельность, в том числе просветительскую. Данные о наличии

армянских церквей и монастырей в Крыму в XX веке приводят Домбровский О.И. и Сидоренко В.А. - известные исследователи архитектурных сооружений:

- Феодосия: церковь Св. Сергия (Сурб-Саркис), церковь Св. Георгия, церковь архангелов Михаила и Гавриила, церковь Иоана Предтечи;
- Орджоникидзе: в районе Двуякорной бухты, название не известно;
- Коктебель: название и месторасположение не известно (на скате горы Кара-Даг), сохранились две фотографии этой церкви в книге "Крым Максимилиана Волошина";
- Старый Крым: монастырь Св. Георгия, монастырь Сурб-Хач (Святого Креста); церковь, название, которой неизвестно;
- Топлы: пятничная женская церковь Урпата;
- Богатое: храм Спасителя.[14].

В трех километрах от Старого Крыма (Сурхата), в лесу стоит монастырь Сурб Хач - престол армяно-апостольской церкви в Крыму, где восседали местные армянские духовные предводители, управлявшие делами колонии. Датой основания монастыря считают 1358 год, о чем свидетельствует строительная надпись на барабане купола. С названием монастыря Сурб Хач некоторые авторы связывают и название города Сурхат. Сурб-Хач веками оставался духовно-просветительским центром крымских армян.

Больше всего армянских церквей и монастырей было в Восточном Крыму, по всей видимости, ландшафт этой местности напоминал им родину (горы, леса, родники).

При церквях функционировали школы. Армянские рукописи свидетельствуют о том, что еще в начале XIV века усилиями архимандритов Аветика и Петроса успешно действовали духовные семинарии монастырей, куда приезжали учиться даже из Армении. Самая известная семинария в XV веке была при монастыре Св.Антона в Кафе. Настоятель монастыря архимандрит Саргис знакомил студентов с трудами Порфирия и Бонавентуры, был безмерно уважаем жителями Кафы. [15].

Важное место в деятельности армянских духовных центров Крыма занимает создание рукописных книг и функционирование духовных школ.

При большинстве армянских монастырей и церквей Крыма действовали духовно-просветительские учреждения. В духовных школах молодежь обучалась грамматике, преподавались духовное песнопение, богословие, искусство календаря и различным другим наукам.



Рис. 1. Хачкар

Памятные записи армянских рукописей содержат интересные сведения об именитых заказчиках, среди которых были банкиры, купцы, мелкие торговцы, ремесленники. Из тех же записей узнаем, что в городах и селениях Крыма трудились люди разных специальностей – ювелиры, ткачи, каменщики, кузнецы, плотники, прядильщики, красильщики, кожевники, сапожники, портные, повара, мясники, виноделы и другие.

В монастырских кельях и скрипториях работали каллиграфы и миниатюристы. В средневековом книжном искусстве крымские армяне достигли огромных успехов. Книги писцов Натера, его сыновей Аветиса и Степаноса, а также Кристосатура, Григора и других содержат ценнейшие миниатюры и важные сведения, относящиеся не только к истории крымских армян, но и Крыма в целом [16]. Однако письменные источники, как уже отмечалось выше, в основном находятся в Армении.

Священники-поэты создали ряд весьма интересных произведений:

Давай, любимая, порадуемся: Вот сад наги расцвел, Новое солнце утреннее Сегодня взошло. Царь всех, Господь наш Иисус, Новую весну нам подарил, Новая весна и новая радуга, Новое солнце для нас взошли.

(Хаспек, 1670 год)

Розы утром распустились красочные, Аромат бессмертия исходит целый день, Прекрасные, как цветки граната Не сыпьтесь, розы, не сыпьтесь. Я обжегся от вашего аромата, Не губите, розы.

(Вардан Кафаеци, 1659 год) [17].

У армян, как у патриархального народа, религия накладывает свой отпечаток на хозяйственную жизнь. Так, например, важнейшие работы по хозяйству сопровождаются религиозными обрядами и священнодействиями. Весной, когда крестьянин в первый раз выходит на поле, первую борозду сохою он проводит с запада на восток, а вторую - с севера на юг, как бы осеняя поле крестным знамением.

Великий пост в глазах крестьянина – время для искупления грехов: он усердно ходит в церковь и готовится к причастию. Но религиозные обязанности не отрывают его от работ; труд, по мировоззрению народа, служит средством для «укрощения плоти».

В Великий пост крестьянин работает так же усердно, как в остальное время года. Разница в том, что он выходит на работы только после заутренней и немедленно прекращают всякую работу при первом же звоне к вечерней Великий пост в глазах крестьянина – время для искупления грехов: он усердно ходит в церковь и готовится к причастию.

Но религиозные обязанности не отрывают его от работ; труд, по мировоззрению народа, служит средством для «укрощения плоти». В Великий пост крестьянин работает так же усердно, как в остальное время года. Разница в том, что он выходит на работы только после заутренней и немедленно прекращают всякую работу при первом же звоне к вечерней. Воскресные и остальные праздничные дни крестьянин соблюдает очень строго. Есть только один праздничный день, который крестьянин не соблюдает, это – великая страстная пятница. В этот день все выходят на работы, охотно производят земляные работы: народ, роя землю, убежден в том, что при этом он «ковыряет и выкалывает» глаза Иуды-предателя.

Воскресные и остальные праздничные дни крестьянин соблюдает очень строго. Есть только один праздничный день, который крестьянин не соблюдает, это – великая страстная пятница. В этот день все выходят на работы, охотно производят земляные работы: народ, роя землю, убежден в том, что при этом он «ковыряет и выкалывает» глаза Иуды-предателя.[18].

Армянские храмы и церкви имеют определенные особенности. Храм для армян - это место, где их всегда рады видеть, где им всегда предоставят место для общения со своими земляками, сверстниками. Особенно много здесь собирается молодежи. Армянскую церковь от исконно православной отличают открытость. Еще она отличается своим аскетизмом.

В Армянской церкви не принято литургическое поклонение иконам, поэтому обычно считается, что она не имеет и богословия образа. В действительности наивысшим символом в армянской духовности является крест, доказательством чему служит тот факт, что крест называют не только словом ***хач***, но и ***ншан***, то есть «знак». [19] Хачкар является предметом и духовности и культуры. На нем нет распятия Христа. Единородный воскрес с креста. И после этого деревянный крест расцвел. Он «ожил». (см. рис. 1).

Хачкары (крест-камни: «хач» - крест и «кар» - камень) - самые распространенные мемориальные памятники Армении и армянских колоний, не имеющие в мировом искусстве аналогов. Хачкары создавались по различным случаям: в честь побед, сооружения храмов, мостов, крепостей, но основное их предназначение – надгробные камни. Хачкары ставились на пьедесталы и лицевой стороной обращали на запад. Хачкары являются памятниками армянской средневековой и позднесредневековой культуры и, тем не менее, по сегодняшний день в связи с памятными датами они ставятся (например, летом 2008 года при освящении монастыря Сурб-Хач Католикосом всех армян Гарегином II в связи с 650-летием у входа в монастырский комплекс было поставлено 7 хачкаров (по числу букв в слове Сурб Хач). Еще один хачкар был установлен у входа в монастырь, на нем были высечены имена всех тех, кто вложил значительный вклад в дело реставрации монастыря.

Генетически хачкары восходят к крестам-монументам, сначала деревянным, а затем каменным, которые уже в IV в. (как об этом сообщают армянские историки) водружались

на столбах или колоннах на месте разрушенных древних языческих святилищ в знак победы христианства. С IX в. отдельные хачкары датируются и снабжаются памятными надписями. Плита хачкара ставится вертикально, обычно в изножье могилы, но не в качестве надгробья, которое помещается отдельно, а как "каменная молитва", опора для души усопшего, символический канал связи неба и земли. Хачкары также устанавливались на перекрестке дорог, на тропе к монастырю, на вершине горы вместо часовни, как знак окончания строительства храма или моста, как память о щедром жертвователе для нужд церкви, и в других случаях. Хачкар обычно ориентирован на запад, так что предстоящий ему человек обращается лицом на восток.

В армянском церковном искусстве нет никакой пышности, никаких излишеств, никакой роскоши - только простота и строгость храма.

Епископы и католикос Армянской Церкви заботились не только о духовном попечительстве паствы, но и выполняли социальную роль в обществе. Епископам диаспоры обычно поручалось руководство армянскими школами, библиотеками и так далее.

Это оправдывает огромный авторитет епископов в Армянской церкви.

В армянской, как и во всех восточных Церквях, есть архиепископы и епископы, но нет митрополитов. Верховным же Патриархом всех армян всегда считался и был тот архиепископ, который возглавляет кафедру в Эчмиадзине - первом армянском храме. Именно здесь приняли святое крещение армяне. В силу того, что в Армянской Церкви несколько патриархов, возникла необходимость главного из них назвать Католикосом, что в переводе означает Вселенский Патриарх.

Можно обоснованно утверждать, что духовность армянского народа «прорастает» из глубины столетий. Армянская церковь для армян всегда была и остается консолидирующим фактором, способствующим духовному и культурному единению.

Вглядываясь в исторические судьбы армянского народа, мы видим в них ответ на вопрос: возможно ли примирение универсальности со своеобразием? Да, возможно, подтверждает опыт миллионов армян, живущих за географическими пределами своей Родины. Они доказывают, что можно сохранять самобытность и органически, дружественно — как часть в целое — входить в общество самых различных стран. Тому, что уже умеют армяне, предстоит научиться многим народам, если они хотят объединиться и сблизиться, — таков вывод Ким Бакши в предисловии к книге Дж.Гуайта «1700 лет верности» .

Одна из черт, свойственных армянам как народу, на первый взгляд противоречива. Верные своей культуре и религии своих отцов, армяне всегда проявляли гибкость и удивительное умение приспосабливаться к самым различным обстоятельствам — и к господству иноземных завоевателей в прошлом, и к жизни в различных современных государствах.. Когда же враги подвергали опасности национальные традиции — вторгались на их территорию, навязывали им свою культуру и язык или посягали на их христианскую веру — армяне защищались доблестно и упорно, часто даже не имея никакой надежды на победу.

Католикос Гарегин I, беседуя с Дж. Гуайта, на вопрос – как армяне, рассеянные по всему миру, сохраняют самоидентичность, ответил: «Благодаря Богу и усилиям армянских лидеров, на протяжении всей истории армяне смогли сохранить самоидентичность, не будучи чужими тем людям, среди которых они жили. Армянская диаспора, на мой взгляд, обладает опытом жизни национального меньшинства, Мы можем свободно изучать наш язык, нашу историю, исповедовать христианскую веру и, в то же время, быть вовлеченными в общественную жизнь страны, в которой живем»[20].

Такое равновесие между верностью своему культурному наследию (своей истории, религии, языку, традициям) и открытостью по отношению к другим означает примирение универсальности со своеобразием. Именно в этом смысле следует понимать «всегда неразделимый для армян бином Церкви и нации».

Во все времена армянская церковь играла важную роль в развитии и совершенствовании общинной жизни поколений, укреплении национального равнодостоинства, сохранении языка, речи и культуры. Армянская церковь, тесно слившись с историческими судьбами народа, сделалась более национальной, чем всякая иная церковь. Для всякого

армянина перейти в другое христианское вероисповедание значило и значит порвать связь с многовековой духовной жизнью своего народа.

Примечания.

1. 1.Кёппен П.И. Крымский сборник. О древностях Южного берега Крыма и гор Таврических. СПб., 1837, С.117, 134-135.
2. Финогеев Б.Л. Крымские татары, немцы, греки, армяне, болгары: Национальное мастерство и её влияние на экономическое развитие Крыма.- Симферополь,1997.208 с.
3. 3.Гуайта Джованни. 1700 лет верности. История Армении и ее церкви. FAM. М., 2002. С.3-9, 357-377
4. 4.Атаджанян И.А. Из истории русско-армянских взаимоотношений с X по ХУIII века. Ереван. «Лингва», 2006. С.5-10.
5. 5.Там же. С.11.
6. Армяне: Краткий очерк их истории и современного положения /Нейман Магда. С.-Пб.: Тип. Ю.Н. Эрлих, 1899. 304 с.
7. Микаелян В.А. История крымских армян.— Киев, 2004. 224 с.
8. Атаджанян И.А. Из истории русско-армянских взаимоотношений с X по ХУIII века. Ереван. «Лингва», 2006. С.15.
9. 9.Кулаковский Ю. Новые данные для истории Старого Крыма. Записки императорского
10. 10.Русского археологического общества, т. X, М., 1898. С. 9-11.
11. Аргутинский-Долгорукий И. Таинство крещения армянской церкви. СПб., 1799. 129с
12. 11.Крым. Соцветие национальных культур. Традиции, обычаи, праздники, обряды. /Сост.
13. Н.В.Малышева, Н.Н. Волощук. Симферополь, 2003. 392 с.
14. 12.Битов А. Путешественник: Дубль(Уроки Армении). М.: Фортуна Лимитед, 2004. 240 с.
15. 13.Дортелли д'Асколи Э. Описание Черного моря и Татарии // Записки Одесского общества истории и древностей. 1902. Т. 14. С. 89-180.
16. 14.Домбровский О.И., Сидоренко В.А. Солхат и Сурб-Хач. (Археологические памятники Крыма).- Симферополь,1978.128 с..
17. 15.Саргсян Т.Э. Из истории Армянской Церкви в Крыму (по памятным записям Х1У-ХУвв. // Историческое наследие Крыма.- Симферополь №18, 2007. С.15-32.
18. Саргсян Т.Э. Из истории Армянской Церкви в Крыму (по памятным записям Х1У-ХУвв. // Историческое наследие Крыма.- Симферополь №18, 2007. С.15-32.
19. Крым. Соцветие национальных культур. Традиции, обычаи, праздники, обряды. /Сост. Н.В.Малышева, Н.Н. Волощук. Симферополь, 2003. 392 с.
20. 18.Егиазаров С.А. Черты быта армянских крестьян /Сборник. Братская помощь пострадавшим в Турции армянам. М., 1898. С.247-253.
21. 19.Краткий учебник богослужения Армянской церкви (на арм. яз.). Тифлис.1895. 130с.
22. 20.Гуайта Джованни. Жизнь человека: встреча неба и земли (беседы с Католикосом Всех Армян Гарегином Первым)./Пер. с итал. М. Свешник. М. FAM. 1999. 157с.